مقرر

تاريخ الحضارة العربية الإسلامية

لطلبة الجامعة المفتوحة

الجامعة المفتوحة
كلية الآداب والتربية
قسم التاريخ

تاريخ
الحضارة العربية الاسلامية

الدكتور
عبد الحسين مهدى الرحيم
أستاذ الحضارة الاسلامية
جامعة بغداد - العراق

1994

بسم الله الرحمن الرحيم

« المقدمة »

كانت فكرة الكتابة عن تاريخ الحضارة العربية الاسلامية قد راودتنى منذ مدة ليست بالقليلة منذ كنت فى العراق ، حتى تيسر لى القدوم الى الجماهيرية العربية الليبية حيث ألتحقت فى الجامعة المفتوحة التى كلفتنى بالموضوع فكانت فرصة لتنفيذ المشروع .

أعتاد الباحثون أن يصنفوا الكتابة عن تاريخ الحضارة العربية الاسلامية الى قسمين يصطلحون على أحدهما (النظم العربية الاسلامية) وعلى الآخر (الحياة الفكرية والثقافية) . ولا أدرى ماذا دفع بهؤلاء الباحثين الى هذا التصنيف ، أليس بالأمكان الاصطلاح على الحياة الفكرية والثقافية بالنظم الفكرية والثقافية ، حتى تكون الكتابة عن الحضارة العربية والثقافية الاسلامية تحت عنوان الكتابة عن النظم .

ولعلى أرى فى عملية الفرز هذه بين سائر النظم والمظهر الفكرى والثقافى سببين ، الأول يرى أن أزدهار الجانب الثقافى والفكرى يكون سببا فى ولادة الجوانب والنظم الأخرى وتطويرها ، والثانى يعود الى أن النشاط الفكرى والثقافى بصفته مصلحة عامة يقدمها أرباب الفكر والتعلم الى عامة الشعب يمكن أن تشترك فيه الدولة والافراد دون النظم الاخرى التى تتعهدها الدولة لاتصالها بأمنها واستقرارها كالنظم السياسية والأدارية والمالية والعسكرية .

ومن هذا المنطلق كانت خطة البحث قد تناولت النظم العامة والجانب الفكرى والثقافى حتى تتسع لكل مساحة الحضارة العربية الاسلامية مما جعله أكثر شمولا من غيره فى هذا الميدان .

لاشك أن انجاز هذا المشروع قد كلفنى جهدا متواصلا وعناء فى البحث عن المصادر والمراجع حتى دفعتنى الحاجة لأستكمال البحث الى طلب بعضها من بغداد وقد تيسر وصولها بطريق البريد .

انتظم الكتاب فى تسعة فصول تناول الفصل الأول موقع الحضارة العربية الاسلامية وخصوصيتها ومواردها حتى تتبين صورتها بين الحضارات العالمية ، فى حين تضمنت الفصول الأخرى من الفصل الثانى ولغاية الفصل الثامن استقراء النظم السياسية والإدارية والمالية والقضائية والعسكرية والاجتماعية والفنية على التوالى .

وإذا كانت الكتابة عن هذه النظم قد سايرت ما كتبه الباحثون من قبل ، فأن الجانب الاجتماعى قد انفرد بعنوان (الخدمات العامة فى المجتمع الاسلامى) وهى فيما نرى غاية مايصل اليه المجتمع الواعى حينما يتوجه الاغنياء من افراده إلى اعمال البر والتقوى ويشعرون بالتكافل الاجتماعى مع الآخرين ، ولايبتغون من وراء ذلك غير الثواب من الله سبحانه وتعالى .

بينما انفرد الفصل التاسع بدراسة عن الجانب الفكرى والثقافى تحت عنوان (التربية والتعليم) .

هذا ما كان من جهدنا ونرجو أن نكون قد وفقنا فيما قصدناه وفى النهاية يتقدم المؤلف بالشكر والتقدير للدكتور / ميلاد المقرمى على ما قام به من جهد لاقراء الكتاب من خلال مراجعته العلمية .

المؤلف

د . عبد الحسين مهدى الرحيم

الفصل الأول

موقع الحضارة العربية الاسلامية وخصوصيتها ومواردها

الفصل الأول

موقع الحضارة العربية الاسلامية وخصوصيتها ومواردها

أولا : نظريات نشوء الحضارات .

من أجل أن تبين موقع الحضارة العربية الاسلامية نجد من المناسب أن نستعرض نظريات نشوء الحضارات حتى نستجلى منها طبيعة أكتساب مولد الحضارة العربية الاسلامية وخصوصيتها .

لقد تعددت الأراء والنظريات فى نشوء الحضارات ، وقد ذهب القائلون فيها مذاهب شتى نوضحها كالأتى :

1- نظرية البيئة :

يرى الباحثون (1) أن الحضارة البشرية عموما ظهرت بعد أنتهاء الدور الجليدى الرابع ونحن الآن فى الدور الذى ما بعد الجليدى Postglacial ، فاذا جاء عصر جليدى أخر وكسى الأرض بالجليد ، فأن الحياة تقتصر على قسم صغير من الأرض . فالأحوال الاقليمية التى تتضمن ارتفاع أو انخفاض فى درجات الحرارة ، ومطر وجفاف ، وصلاحية التربة أو عدم صلاحيتها ، والموقع الجغرافى من الشروط الاساسية فى نمو الحضارة وازدهارها أو فى اعاقتها وانحطاطها .

وكذلك الشروط الاقتصادية من ضرورات نمو الحضارة ، إذ لايمكن لأمة أن تنتقل من البدائية الى المدنية اذا بقيت فى دور التنقل واعتمدت على الصيد لأجل غذائها ومعيشتها ، وعليه فأن تأمين الغذاء المنتظم هو شرط أساسى للحصول على

الكماليات التى تتضمنها الحضارة من علم وأدب وفن وترف ورخاء . وهذا يعنى تعلم الانسان الزراعة ، ليستقر ويبنى بيته ، ومعبده ، ومدرسته ، ويخترع الأدوات اللازمة لانتاجه ، ويدجن الحيوانات ، ويثقف نفسه وينقل التراث الفكرى والأخلاقى لاحفاده ، ومن بعد الزراعة تأتى الصناعة والتجارة اللذان ينشأن فى المدن خاصة .

لقد قال مفكرو اليونان بهذه النظرية منذ القرن الخامس قبل الميلاد ، وربما كان لظروف العالم اليونانى أنذاك دور فى تبنى هذه النظرية ، حيث تعددت ثقافاته وقل تنوع شعوبه ، الأمر الذى جعل مفكرى اليونان يعزون تنوع الثقافات الى عامل بيئى . وقد تأثر ابن خلدون (2) بهذه النظرية واورد كثيرا من الأحكام المبنية عليها ، فذكر أثر البيئة على الصفات البايولوجية للانسان وعلى الاخلاق والدين والعقل ، ولذلك فضل المناخ المعتدل لاعتدال آثاره على الانسان . ومن خلال علاقة السياسة بالحضارة يرى ابن خلدون (3) اهمية اجتماع البشر للتعاون فى متطلبات الحياة وان وقع الخلاف لتعارض المصالح مما يفسح المجال للفريق المنتصر بتنصيب نفسه حاكما بين الناس وهو مايعرف بالملك الطبيعى الذى يحمل فيه الناس على رغبة الحاكم ، فيقع الظلم والعداوة والقتال حتى ينجح العقلاء بتدبير شؤون الناس ويسمى هذا النوع من الحكم بالملك السياسى ، الذى يحمل فيه الناس على مقتضى النظر العقلى ، غير أن هذا الملك لايعنى بعلة الوجود ، ومن هنا جاءت السياسة الدينية التى تأخذ بعينى الاعتبار مصالح الناس فى الحياة الدنيا وللآخرة بشكل كامل وهذا النوع من الملك يعرف بالخلافة التى يحمل فيها الناس على مقتضى الشرع فى مصالحهم الدنيوية والأخروية . لذلك فأن الشروط الجغرافية

والاقتصادية هى مقدمات ضرورية للحضارة لكنها لاتولدها ، من حيث ان هناك عناصر سياسية ونفسية هامة تعمل عملها كوجود نظام سياسي يحمى الجماعة ، ووجود لغة كوسيلة للتبادل الفكرى ، ووجود نظم اخلاقية متمثلة بالدين والعائلة والمدرسة توحد بين الناس من خلال قواعد للسلوك .

من جهة اخرى يجب توخى التربية لتأمين أنتقال تراث الجماعة وحضارتهم من لغة ومعارف وآداب وعادات وفنون الى الاجيال القادمة . لذلك كله لايمكن الربط(4) بين الحضارة والبيئة كالعلاقة بين العلة والمعلول ،ذلك أن هذا القول ينبغى ان تكون كل بيئتين متشابهتين تكونان حضارتين متشابهتين وهذا مالا يمكن الدلالة عليه ، فضلا عن أن تأثير البيئة على الانسان فى الوقت الحاضر بدأ ينحسر خلافا لما كان عليه الحال فى العهود السابقة يوم كان أثرها واضحا على الإنسان فى حياته العامة .

2- نظرية الجنس أو العرق :

يقصد بالجنس أو العرق مجموعة الصفات الموروثة التى تميز جماعة معينة من البشر ، ويعول اصحاب هذه النظرية على اللون، ويرون أن التفوق البشرى مرتبط به ، لذلك فهم يضعون السلالة النوردية ذات البشرة البيضاء على منصة الشرف .

ولما احتدم النقاش فى بداية القرن التاسع عشر ومن خلال افكار ومبادىء الثورة الفرنسية للتفريق بين الغاليين سكان فرنسا الاصليين والفرنجة باعتبارهم برابرة مغتصبين نادى الكونت دى جو بينو بنظرية الجنس مدعيا أن كلا الجنسين ينتسب الى العنصر النوردى . وجاء الكشف اللغوى الآرى (الهندى اوربى) الذى يرى أن

اللغات الأوروبية واليونانية واللاتينية ولغات فارس وشمال الهند الحيه والايرانية القديمة والسنسكريتية القديمة تنتسب الى عائلة لغوية واحدة هى اللغة الأرية أو الهندية الأوروبية ، وعما لنظرية دى جوبينو ، الذى أكدت أن المتكلمين لهذه اللغات يلتقون فى الرس الآرى أو الهندى اللوزبى وان هذا الجنس هو الذى أنتج عبقريات زرادشت الدينية واليونان العلمية والرومان السياسية ، ويرجع اليه الفضل فى التقدم العلمى على مدى العصور . وقد صادفت هذه النظرية رواجا بعد أن خفق الأوروبيون النهضة الصناعية ، وظهرت حركة الاستعمار ووجد العنصريون فى المانيا وغيرها من الدول الأوروبية فى هذه النظرية طريقهم لتحقيق اهدافهم واطماعهم .

واذا كان الغرب الأوروبى يرى فى لون البشرة اسلوبا للتمييز بين الاجناس ، فأن اليابانيين يرون علاقة بدنية اخرى اساسا لذلك وحتى خلو الجسم من الشعر ، حيث يكون الانسان الامرد أعلى من غيره ، باعتباره ابعد منزلة من القرد خلافا للانسان ذى الشعر الذى يكون اقرب منزلة من القرد .(5).

لم يعد لهذه النظرية نصيب وافى من التأييد فى الوقت الحاضر ، ذلك ان الدراسات الحديثة اثبتت ان الجنس البشرى حالة واحدة من حيث التكوين البايولوجى ، وان اكتساب اللغات الى أصل واحد لايعنى بالضرورة العرق الواحد ، كما أن الحضارة لم تكن وقفا على جنس دون آخر ، اذ يمكنها ان تظهر أى عرق وفى أية قارة ، وقد ظهرت فى عصور مختلفة ، فى العراق ومصر وسوريا والصين والهند واليونان والرومان والمكسيك والمدن الإيطالية وغيرها من بقاع العالم .فالعنصر(6) لايكون مسؤولا كلية عن تكوين الحضارة ، وانما الحضارة تكون

الشعب ، والشروط البيئية العامة تساعد فى تكوين الحضارة ، وهذه توجد نموذجا من البشر . فالبريطانى لايكون الحضارة البريطانية لوحده، وإنما هى التى تكونه فتسيطر عليه حتى عندما يخرج خارج بلاده ، وعندما تتجلى مظاهرها فيه فى بلاد أخرى ، فمعنى ذلك انه لايوجدها هناك ، وانما يعترف بسيطرتها عليه . واذا وجدت نفس الشروط فأن عرقا آخر يمكن أن يأتى بنفس الحضارة اذا كان بنفس الخصوصية الذاتية كما نعتقد من جهة أخرى لايمكن لجنس أو عرق ان يدعى تفاوته على مر العصور ، ذلك أن الطبيعة الانسانية والمصالح المتبادلة اقامت جسور العلاقة بين الشعوب والامم طوعا أو كرها ومزجت بينهم فى علاقات مصاهرة وزواج واستقرار . واذا كان هذا حال الأمم والشعوب من العناصر والاجناس ، فكيف يحق للقائلين بهذه النظرية الانفراد بصناعة الحضارة وابتكارها ؟ .

3- نظرية الاجيال المتعاقبة والدورات التاريخية :

يقرن ابن خلدون فى موضع آخر من مقدمته بين عمر الدولة وعمر الشخص ، ويرى فى وجود الدولة ثلاثة اجيال فيقول : « ان عمر الدولة لايعدو فى الغالب ثلاثة اجيال »(7). يصف الجيل الأول بالبداوة والبسالة والمجد بسبب سورة العصبية ، بينما تتحول الدولة فى الجيل الثانى الى الحضارة والترف واستبداد الحاكم واستكانة الرعية ، فى حين تكون الدولة فى الجيل الثالث قد فقدت حلاوة العز والعصبية ، بما فيها من ملكة القهر ويبلغ فيها الترف غايته فيصبح ابناؤها عيالا عليها ويقصرون عن المدافعة فى حالة تعرضهم للخطر، فيلجأ صاحب الدولة الى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة حتى يأذن الله بانقراضها بعد هرمها وتخلفها

وهو الجيل الرابع فى دورتها

والظاهر ان نظرية ابن خلدون هذه فى نشوء الدولة وزوالها وتشبيه مراحل تطورها بعمر الانسان قد وجدت طريقها الى فلاسفة الغرب الاوربى من امثال أشبنجلر(8) (1880-1936) الالمانى الذى يرى أن حضارات الدول كالكائنات الحية تمر فى دور الولادة والطفولة تم دور الشباب والنضج تم دور الشيخوخة والسقوط فيقول :

« ان الحضارة تولد فى اللحظة التى تستيقظ فيها روح كبيرة ، وتنفصل هذه الروح عن الروح الأولية للطفولة الانسانية الابدية ، كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة ، وكما ينبثق المحدود من اللامحدود ، وان الحضارة ككل كائن حى لها طفولتها وشبابها ونضوجها وشيخوختها ، وانها تموت عندما تحقق روحها جميع امكاناتها الباطنية على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون وعلوم ودول ، وان الحضارة عندما تحقق هذه الأمور وتستنزف امكانات روحها فى تجسيد هذه الانجازات تتخشب وتتحول الى مدينة واخيرا تتجاوز المدينة الى الانحلال والفناء ».(9)

ويرى البعض ان الشبه الذى رصده أشبنجلر بين نشوء الحضارات والكائنات العضوية لايعدو كونه سببا ظاهريا لأختلاف طبيعتهما فبينما تكون الحضارة من صنع الانسان فأن الكائنات العضوية ذات طبيعة فسيولوجية فيه مختلفة .

وكذلك قال بهذا السياق الدورى الفيلسوف الايطالى فيكو(10) (1668 - 1744) الذى يرى أن حضارات الدول تمر بالادوار الآتية :

1- دور عصر الألهة حيث يعتقد الناس أن الآلهة تدير كل شىءفهو لايملك من

أمره شيئا ، وفى هذا الدور فيما نرى اشارة الى اضعف الانسان وهو مايمكن أن تسميه دور الولادة .

2- دور البطولة حيث يظهر دور الشخصيات الهامة القوية ، وهذا الدور يمكن أن نصطلح عليه دور الشباب والقوة .

3- دور الحقيقة حيث تسود المساواة الطبيعية بين الناس وتسود القوانين التى يتساوى فيها الجميع ، وهو فيما يعتقد دور النضج الحضارى .

4- دور الانتكاس الحضارى والعودة الى البربرية التى لاتلبث ان تنبثق عنها حضارة جديدة تعود فتنهار وهكذا ، ولاشك أن هذا الدور هو دور السقوط والانهيار .

لقد حاول فيكو من خلال نظريته ان يبين القوانين التى بها يتعين مصير الشعوب من نشأتها وتقدمها ورقيها الى انحطاطها ونهايتها ، فقال بوجود قوانين واحدة تدخل فى تشكيل الشعوب ويشعر بوجودها طبقة من الناس أو شعب من الشعوب أو أمة من الأمم ، دون أن يعرف أحدها الأخر ودون ان تكون هذه القوانين ناجمة عن العقل ، بل تكون أتية عن الحس المشترك .

ويرى الدارسون(11) ان نظرية فيكو تتعارض مع ماتوصل اليه الفلاسفة العقليون الذين يرون المجتمع من صنع العقلاء بينما لايرى فيكو لهؤلاء وجودا قبل وجود الدولة والحضارة .

فيما تقدم من الاراء يظهر التوافق بين ابن خلدون وأشبنجلر فى التشابه بطبيعة نشوء الحضارات والكائنات الحية من حيث مراحلها فى الولادة والنضج والشيخوخة

(ضعف قوة ضعف) ، أما فيكو فأنه يلتقى مع ابن خلدون فى أمرين ، الأول بوجود قوانين تنظم علاقة البشر يهتدى اليها الناس بالحس المشترك والذى عبر عنه ابن خلدون « الانسان مدنى بالطبع »(12) واشار الى قانون نشاط الدولة والملك فقال : ان الملك ... انما هو بالعصبية متألفة من عصبيات كثيرة تكون واحدة منها اقوى من الأخرى كلها فتغلبها وتستولى عليها حتى تصيرها جميعا فى ضمتها وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول ..... وتلك العصبية الكبرى انما تكون لقوم أهل بيت ورئاسة فيهم لابد من أن يكون واحد منهم رئيسا لهم غالبا عليهم فيتعين رئيسا للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها ...».(13)

أما الأمر الثانى الذى يلتقى فيه فيكو مع ابن خلدون فهو نظريته المعروفة (الدورات التاريخية) للدول وحضاراتها والتى قالها ابن خلدون من قبل بحدود اربعمائة عام ورووها من بعده أشبنجلر والقائمة على اساس (الضعف والقوة والنضج الحضارى ثم السقوط) .

ونحن نعتقد أن كلا من فيكو وأشبنجلر ربما قد اطلعا على نظرية ابن خلدون فى هذا المجال ليتفقا معه فى الفكرة العامة وتفاصيل بعض المراحل . إلا أن أشبنجلر يضع(14) الحضارة العربية موضع الإصالة فهو يرى إن جميع الحضارات التى قامت فى الشرق الأوسط ماعدا الحضارة الفرعونية هى حضارة عربية وان طبعت بمظاهرها المنطقة الممتدة من الصين وحتى الى المحيط الاطلسى ، كما يرى فيها الايمان يتقدم على العقل وهو مايفسر فكرة الأمة فيها على اساس الروابط الروحية .

4- نظرية التحدى والاستجابة :

تنسب (15) هذه النظرية الى المؤرخ البريطانى المعاصر أرنولد توينبى والتى نشرها فى كتابه المعروف « دراسة فى التاريخ » حيث بحث فيه عن أسباب نهوض الانسان البدائى وتدرجه فى الحضارة ، وهل يعود هذا الى صفات خاصة وذاتية أو يتعلق بخصائص فى البيئة أو بتفاعل الطرفين ؟ ثم قرر أنه لايوجد عرق متوفق بدأ فى الحضارة ، كما لايمكن أن تفسر نشوء الحضارة باسباب بيئية حيث تتوفى الشروط التى تسهل اسباب الحياة والمعيشة .

وقد استرشد توينبى فى الوصول الى نظريته بعد أن درس الاساطير التى تتجلى فيها حكمة الجنس البشرى من الفكر الدينى وكتابات علماء الطبيعة ، وقال بأن قضية ظهور الحضارة هى قضية نفسية فهى ليست مواهب بيولوجية ولابيئة جغرافية وانما ردود فعل للتحدى فى بعض الأحوال الصعبة التى تدفعه إلى بذل جهود أكثر . ويستشهد توينبى فى تأييد نظريته بالصحراء العربية فى آسيا والصحراء الافريقية اللتين كانتا قبل فجر الحضارة تسودهما احوال مناخية معينة مطيرة كثرت بسببها الاعشاب والأحراش والنباتات ، ثم حدث ان تغيرت هذه الأحوال المناخية بسبب الجفاف على أثر تغير نظام سقوط المطر فتعرض الانسان فى هذه البلاد الى تحد كانت استجابته لهذا التحدى مختلفة .

فمنهم من بقى مقيما فى مكانه لكنهم بدلوا من عاداتهم واصبحوا بدوا رحلا ، ومنهم من انحدر الى المناطق المدارية فى الجنوب حيث الغابات وحافظوا على حياتهم البدائية ، ومنهم من اتجه نحو الشمال الى بلاد وادى الرافدى بالنسبة

لسكان صحراء الجزيرة العربية والى وادى النيل بالنسبة لسكان الصحراء الافريقية حيث المستنقعات فى كليهما لكن هؤلاء قبلوا التحدى فسعوا على تجفيف الأرض واعدادها للزراعة وبذلك ظهرت الحضارة السومرية فى وادى الرامذى والحضارة المصرية فى وادى النيل .

وبنفس المنظور يفسر توينبى نشوء الحضارة الصينية والايجية وكل الحضارات التى تطورت من الحياة البدائية ، أما الحضارات التى نشأت بتأثير حضارات أخرى فيراها بأسباب بشرية وليست جغرافية ، فنظريته اذن تقوم على اساس أن الاحوال الصعبة المعاكسة وليست الأحوال المؤاتية هى التى تنتج الحضارات وان هذا الأمر يتناسب تناسبا عكسيا مع شدة الحوافز .

وعلى العموم فالباحثون(16) يرون نظرية توينبى من خلال استدراكه تقوم على الدور الاساسى للأنسان فى حالة التغير لاطبيعة التحدى حيث ان بعض التحديات قضت على مجتمعات – فيما يقول – ولكنها أخيرا أدت الى ردود فعل مناسبة من مجتمع آخر أو من جهة أخرى . وهو يضرب مثلا على ذلك بالاعتداء الهيليني على العالم السريانى حيث كانت الردود فاشلة ضد الحضارة الهلينية والتى تمثلت بالحركة الزرادشتية والمكابية اليهودية والنسطورية واليعقوبية ، بينما نجح الاسلام فيما فشلت فيه تلك الحركات السابقة كرد فعل جاء من جهة أخرى .

5– النظرية المادية (17):

ترى النظرية المادية الوجود مادة متطورة تطورا ذاتيا ، وبما أن المجتمع جزء من هذا الوجود ، فهو متطور بشكل حتمى وبصورة تصاعدية من الحالة الأولى الى

الحالة الأفضل . وحيث ان النظرية المادية تؤكد على أن المادة أصل الفكر فى المجتمع . لذلك فهى تعتبر شروط الحياة المادية فى المجتمع أصل الحياة العقلية فيه ، ولما كانت شروط الحياة المادية فى المجتمع متغيرة حتما لوجود المتناقضات فيه فأن الحياة العقلية متغيرة هى الأخرى . وتحدد النظرية شروط الحياة المادية بالوسط الجغرافى والكثافة السكانية واسلوب الانتاج ، لكنها تؤكد على الدور الاساسى لأسلوب الانتاج فى تكوين المجتمع .

وترى النظرية ان اسلوب الانتاج يتألف من القوى المنتجة (العمال) وأدوات الانتاج وعلاقات الانتاج (معارف الانتاج) التى تظهر بين الناس أثناء سير الانتاج ، وتقول النظرية ان التغير بدأ فى ادوات الانتاج ، وان العلاقات بين الناس تتغير تبعا لهذا التغير فى ادوات الانتاج وعليه فالمجتمع يتغير قياسا لهذا التغير . وتخلص النظرية الى ان البشرية عرفت خمسة أنواع من المجتمعات أو الحضارات هى : المشاعية البدائية ، الرق ، الاقطاع و الرأسمالية والاشتراكية حسب أدوات الانتاج التى كانت فى كل مرحلة .

على أن النظرية المادية وقعت بأوهام نظرية وعملية اتت على جانب كبير من مساحاتها التطبيقية فى بعض الانظمة السياسية العالمية فى عالمنا المعاصر ، وان معظم تلك الأوهام تناولها المفكرون والكتاب فى الرد على النظرية مؤكدين على وجوب وجود خالق (18) للمادة اذ لايمكن ان يكون الفكر انعكاس المادة على الدماغ وان المادة اصل الفكر فى المجتمع . كما رد الباحثون على هذه النظرية ونفوا دور اسلوب الانتاج فى تغيير المجتمع وانتقاله من مرحلة حضارية الى أخرى ، فهم يرون أن حالة

المجتمع ترتبط بحضارته المتمثلة بمفاهيمه الاساسية عن الكون والانسان والحياة وافكاره ، وانظمته وقوانينه المنبثقة عنها ، فاذا تغيرت حضارته تحولت حالته وسمته ، وهم يضربون مثلا على ذلك فى تحول المجتمع العربى إلى مجتمع اسلامى دون أن يسبق ذلك تغير فى أساليب الانتاج .

كما أن القول بدور المتناقضات فى التطور الحتمى قول غير صحيح فى نظر هؤلاء الدارسين ، اذ يمكن ان تزول المتناقضات بين الاطراف المختلفة ولايتحتم حدوث تغيير فى المجتمع ، وانما يغير المجتمع انظمته وافكاره بتأثير مفكريه ومقدرتهم أو وقع تحت تأثير سلطان خارجى اقوى منه ماديا وفكريا .

وعلى العموم فأننا نرى أن هذه النظريات مجتمعة تعمل بدرجة أو بأخرى فى نشوء الحضارة وازدهارها ، وأن الخلل فيها أو ببعضها بنسب متفاوتة قد يؤدى الى ضعف الحضارة أو موتها لأنها ليست شيئا طبيعيا وان ديمومتها تقضى أن تحصل عليها الاجيال وتستمر بتغذيتها ، فاذا انقطع موردها أو توقف انتقالها بصورة تامة وجدية تموت وتنتهى . فالانسان يختلف عن الحيوان بالتربية والتعليم أى بعملية (نقل الحضارة) بغض النظر عن كون تلك الحضارة متقدمة أو بدائية .

وتتصل الحضارات وتنتقل ايضا بأسباب خارجية تؤثر عليها فقد تؤدى الى ازدهارها أو انحطاطها أو تغير مظاهرها وظهور حضارة جديدة .

ومن هذه الاسباب الخارجية هى حالات الغزو والفتح والحكم الاجنبى ، فقد يكون الشعب الغازى أو الفاتح بدائيا فى حضارته قياسا للشعب المغلوب مما يعرض حضارته الى الدمار والتخريب . ومن امثلة ذلك هجوم القبائل الجرمانية على

الامبراطورية الرومانية فى القرن الخامس الميلادى وهجوم التتار على حاضرة الخلافة العباسية بغداد فى القرن الثالث عشر الميلادى .

وفى حالة أخرى ربما يكون الشعب المهاجم أقل مستوى حضاريا من الشعب المغلوب ، عندئذ تحصل فترة توقف للحضارة الاصلية أثناء فترة الغزو أو الفتح ، ثم لايلبث الشعب الغالب ان يقتبس من مختلف مظاهر الحضارة السابقة بعد أن يكون عهد الفتح أو الغزو قد مضى واتى عهد للاستقرار . ولما كان هذا الشعب الغالب قد طبع مظاهر الحضارة التى اقتبسها بطابعه الخاص فيكون قد تسبب فى نشوء حضارة جديدة ، وهو ما حصل بالنسبة للحضارة الايجية فى كريت أثناء الفتح اليونانى والحضارة البيزنطية والفارسية اثناء الفتح العربى . حيث ظهرت الحضارة العربية الاسلامية المتميزة فى نهجها وطابعها ومظاهرها واهتماماتها ونظمها .

وفى الحالة الثالثة حينما يكون الشعب الفاتح أو الغازى ارقى مستوى حضاريا من البلاد المفتوحة وانه جاءها بجيشه وجالياته من أجل السكن والاستقرار ، عندئذ تسود حضارة المنتصر حيث تتأثر حضارة الشعب المغلوب وتقتبس من الحضارة القادمة ما يمكن اقتباسه بحكم التأثر بها وفى هذا الجانب يمكن الاستشهاد بتأثير الحضارة الأوروبية اثناء عصر الاستعمار فى مختلف انحاء العالم .

وفى الحالة الرابعة فقد تكون البلاد المغلوبة عريقة فى حضارتها فلاتسودها حضارة الغازى أو الفاتح ، وأنما يحصل تبادل حضارى بين الطرفين ، وقد يعطى الشعب المحكوم الى الحاكم اكثر مما يأخذ منه ،.وهذا ما حصل للعرب حينما احتل الصليبيون أرضهم ولليونان عندما حكمهم الرومان حيث اقتبس الصليبيون من بلاد

العرب كثيرا من مظاهر حضارتهم وكذلك فعل الرومان فى اقتباسهم من حضارة اليونان .

ومن الأسباب الخارجية فى اتصال الحضارات عدا الغزو هو الاتصال بطريق الهجرة سواء كانت مصحوبة بالفتح أو بدوافع اقتصادية واجتماعية حيث يتجه المهاجرون الى مناطق غير مأهولة أو بدائية فتسود حضارتهم ونظمها بسبب رقيها ، كما فعل الفينيقيون وغيرهم فى العصور القديمة والانجليز وامثالهم من الأوروبيين فى العصور الحديثة .

ولم يقتصر انتقال الحضارة مباشرة من بلد الى بلد ومن شعب الى آخر ، بل قد تنتقل احيانا من طريق بلد ثالث وهذا ما حصل بالنسبة للحضارة العربية الاسلامية حيث انتقلت إلى أوروبا من طريق اسبانيا وصقلية والمدن الايطالية التى اتصلت بالعرب اثناء الحروب الصليبية . كذلك انتقلت حضارة اليونان الى الغرب الأوربى من طريق العرب ، وغير ذلك فى هذا الصدد أمثلة كثيرة .

وأخيرا فللحضارة عناصر تتألف منها ومظاهر متعددة تظهر بها بشكل مؤسسات رسمية كالنظام السياسى والمالى والإدارى والاجتماعى والعسكرى والثقافى والصحى ومؤسسات شعبية كالنقابات والاصناف والمدارس والتكايا والزوايا والربط ، لأن هذه مجتمعةً تكشف لنا عن حيوية الأمة ونشاطها الطبيعى ونموها الذاتى ... وفيما يأتى سنتناول بالبحث هذه النظـــم .

هوامش نظريات نشوء الحضـــارات

1- ارنولد توينبى ، مختصر دراسة التاريخ جـ 1 ص 93 وما بعدها .

2- للتفاصيل انظر ابن خلدون ، المقدمة (بيروت ، طبعة دار الجيل ، د . ت ، ص 91 وما بعدها .

3- المصدر السابق ، ص ص 46 - 48 ، ص 210 - 211 .

4- محمد ضيف الله بطاينة ، فى تاريخ الحضارة العربية الأسلامية ، ص 10 .

5 – المرجع السابق ، ص ص 12 - 14 .

6- جورج حداد ، المدخل الى تاريخ الحضارة ص 20 .

7- ابن خلدون ، المقدمة ، ص 188 .

8- أوسفالد أسبنجلر ، تدهور الحضارة الغربية ترجمة أحمد الشيبانى ، (بيروت : دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر ، د . ت) المقدمة ص 12 .

9- بطاينة ، المرجع السابق ، ص 10 .

10- موجز تاريخ الحضارة تأليف اعضاء قسم التاريخ جامعة دمشق 1965 ، جـ 1 ص 15 ، بطاينة ، المرجع السابق ، ص ص 11 - 12 .

11- المرجع السابق ، ص 12 .

12- المقدمة ص 46 .

13- المصدر السابق ، ص 183 - 184 .

14– أشبنجلر ، المرجع السابق ، ص 17 وما بعدها ص 21 وما بعدها .

15– توينبى ، المرجع السابق جـ 1 ص 101 وما بعدها .

16– حداد ، المدخل ، ص 24 .

17– سميح عاطف النزين ، الاسلام وثقافة الانسان ص 155 ، - 163 . . 159

– عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادىء نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ص 147 - 161 .

18– محمد سعيد رمضان البوطى : نقض أوهان المادية الجدلية ص 95 وما بعدها .

ثانيا – الحضارة والمدنية والثقافة :

فى معنى الحضارة :

جاء فى اللغة : « الحضارة الاقامة فى الحضر عن أبى زيد ، وكان الاصمعى يقول : الحضارة بالفتح ، قال القطامى :

فمن تكن الحضارة أعجبته   فأى رجال بادية ترانا ....

والحضر والحضرة والحاضرة خلاف البادية ، وهى المدن والقرى والريف سميت بذلك لأن اهلها حضروا الامصار ومساكن الديار التى يكون لهم بها قرار » .

فالحضارة والحاضرة خلاف البادية والحضر خلاف البدو والبداوة . (1)

ويعتبر ابن خلدون (2) أول من اصطلح الحضارة بالمعنى الفنى ، اذ فرق فى مقدمته بين العمران البدوى والعمران الحضرى ، وجعل أجيال البدو والحضر طبيعة فى الوجود . فالبداوة أصل الحضارة ، والبدو أقدم من الحضر ، لأنهم يقتصرون على انتحال الزراعة والقيام على الحيوان لتحصيل ما هو ضرورى لمعاشهم .

أما الحضر فأن أنتحلهم للصنائع والتجارة يجعل مكاسبهم أكثر من مكاسب أهل البدو ، واحوالهم فى معاشهم زائدة على الضرورى منه . من جهة أخرى ربط ابن خلدون الحضارة بالسيادة أى الملك والاستقرار حتى تستطيع ان تنمو وتزدهر . والحضارة بهذا المعنى الاصطلاحى عند ابن خلدون اضيق من الحضارة بالمعنى الاصطلاحى الحديث لأنها لاتصور الا الجانب المترف من النشاط البشرى ، ولاتدخل فيه النشاط الدينى والخلقى والعقلى .

واذا كانت البداوة أصل الحضارة ، فأن الحضارة غاية البداوة ونهاية العمران .

وفى التاريخ المعاصر يرى الباحثون (3) الحضارة بمعنيين ، الأول موضوعى يعرفها : بأنها جملة مظاهر التقدم الأدبى والفنى والعلمى والتقني التى تنتقل من جيل الى جيل فى مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة . فتقول الحضارة العربية والحضارة الصينية والحضارة الأوروبية ... الخ .

أما المعنى الثانى فهو ذاتي مجرد حيث تعنى الحضارة مرحلة سامية من مراحل التطور الانسانى المقابلة لمرحلة الهمجية . وفى هذا المعنى يؤكد على مجموعة المظاهر الفكرية التى تسود أى مجتمع من المجتمعات وعلى تأكيد الاصالة الروحية والحقيقة الفلسفية والعاطفية للانسان ، وهى فى رأى ول ديوارنت(4) ، بأنها نظام اجتماعى يعين الانسان على زيادة انتاجه الثقافى .

والراجح أن التعريف الأول أقرب إلى الصواب والشمولية ، لأننا لانستطيع ان نسقط العلاقة بين المظاهر المادية والمظاهر الفكرية فى حياة أى شعب من الشعوب ، كما لانستطيع أن ننفى التأثير المتبادل بينهما . كذلك من الخطأ البينى ان نتصور شعبا من الشعوب مهما كان بدائيا يعيش بلا حضارة ، ولكن يمكن القول ان المستوى الحضارى يختلف من أمة لأخرى ، بسبب اختلاف النظرة الى الحياة والاسلوب فى التفكير والعادات والتقاليد ، ولذلك فأن رقى الحضارات وتأخرها مسألة نسبية .

ونخلص الى القول فى تعريف الحضارة بأنها : مجموعة المفاهيم الموجودة عند مجموعة من البشر ، وما ينبثق عن هذه المفاهيم من مثل وتقاليد وافكار ونظم

وقوانين تعالج المشكلات المتعلقة بأفراد هذه المجموعة البشرية وما يتصل بهم من مصالح مشتركة . أو بعبارة مختصرة هى جميع مظاهر النشاط البشرى الصادر عن تدبير عقلى .

وحيث اننا نتناول الحضارة العربية الاسلامية بالبحث نرى من المناسب ان ننوه برأى الفيلسوف أشبنجلر الذى بلغ اعجابه بالحضارة العربية حدا كبيرا فهو يرى أن حضارات الشرق الأوسط جميعها مدينة للحضارة العربية عدا الحضارة الفرعونية ، وانها تتصف بابعاد الطول والعرض والعمق ، ويرى أن العرب لم يستعمروا البلدان التى فتحوها بل استعادوا بكل بساطة جميع بلادهم وحرروها من غير الاجانب والأغراب وهو يقول بهذا : « هذا وحده كاف لأن يشرح الآن سر الحياة الجبارة التى انطلقت بها الحضارة العربية عندما تحررت من قيود الغنى ومن الاغلال الاخرى لتنتشر بظلالها فوق كل الاقطار التى كانت باطنا ملكا لها قبل قرون وقرون من انطلاقها الجبار ...»(4)

والحضارة العربية الاسلامية واحدة من اعظم الحضارات التى عرفها العالم بسبب الدور الذى لعبته فى تاريخ الانسانية ، حيث التقت بخصوصيتها العربية تاجات الحضارات الأخرى ، وقد نجحت فى اختيار العناصر الصالحة ثم مزجت بينها واكملت الناقص منها حتى برزت لها شخصيته مميزة ، استمرت على مدى العصور ، وقد أسهمت فيها كل الشعوب والأمم التى تكلمت بالعربية وعاشت تحت مظل الخلافة الاسلامية .

بين الحضارة والمدنية والثقافة :

بعد أن استعرضنا ماورد من آراء فى معنى الحضارة نود هنا أن نشير الى حالة الترادف بين هذه المصطلحات الثلاثة . كثيرا ما يختلط مفهوم الحضارة بالمدنية والثقافة وذلك بسبب تداخل مفاهيمها واتصال أحدها بالأخرى ، بسبب ميدانها الموحد ، وهو الفرد والمجتمع والطبيعة ، وغايتها الواحدة ، وهى سعادة المجتمع ، ولكن هذا الترادف فى المعانى يكون أكثر وضوحا بين الحضارة والمدنية منه بين الحضارة والثقافة .

ما المقصود بالمدنية :

وهى مشتقة من المدينة ، يقول اللغويون (5) : مدن بالمكان أقام به ومنه المدينة وتجمع على مدائن ومدن ويقال مدن المدائن كما يقال مصر الأمصار ، كما يقال للرجل بالأمر الفطن : هو ابن بجدتها وابن مدينتها وابن بلدتها .. والمدينة تدل على مرتبة سامية وتطور راق ، وفيها تتجمع ظواهر وخصائص وكفاءات وفيها تبدو مظاهر التقدم العلمى والفنى والفكرى والأدبى والتقنى والآلى وغيرها .(6).

وعلى هذا الأساس فالمدنية ترادف الحضارة ، لأنها بالاساس مشتقة من حياة المدينة والحضارة مشتقة من الحضر ، وقد أستعمل الفلاسفة العرب لفظة مدنى بمعنى اجتماعى ، والمدنى هو المنسوب الى المدينة أو الى الناس الذين يعيشون فى المدينة . كما استعمل ابن خلدون (7) صيغة التمدن بمعنى الحضارة أو التحضر ، ولذلك نجد التمدن غاية البدوى التى يجرى اليها . وعلى العموم فأن المعنى الذى تنطوى عليه لفظتا الحضارة والمدنية انما هو سكنى الحواضر أو المدن وان الكلمة

الافرنجية التى تقابلهما Civilization مشتقة (8) بالاساس من المدينة Civitas أو من ساكنى المدينة Civis أو مما يتعلق بساكن المدينة Civilis وجميعها لاتينيه ، ذلك لأن الحضارة أو المدنية هى الحياة الراقيةالتى ظنى سكان المدن أنها ممكنة فقط فى المدينة وهم الذين وضعوا هذه الكلمة . والمنحى الذى يذهب ابن خلدون اليه فى مدلول لفظ الحضارة يشير الى استعمال لفظ الحضارة للدلالة على نوع معين من الحياة يشبه الى حد كبير مدلول لفظ المدنية فى العصر الحاضر عند بعض الباحثين الذين يرون المدنية مجموعة المظاهر المادية التى تمثل مستوى اشباع الحاجات الانسانية فى المجتمع(8) بقى أن نشير الى رأى أشبنجلر الفيلسوف الالمانى الذى عرف بتهجمه على المدنية لأنه يراها المصير المحتوم للحضارة وانها احتمل الأوضاع سطحية وابعدها على الطبيعة اصالة ، انها الموت يتبع الحياة انها الصلابة تعقب المرونة وان مقايسها مادية بينما تكون ولاخلاف مقاييس الحضارة(8) .

ما المقصود بالثقافة Culture :

الثقافة مصدر فعل ثقف قال ابن منظور :(9) :

ثقف الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة : حذفه . ورجل ثقف وثقف وثقف : حاذف فهم ... وثقف الرجل ثقافة أى صار حاذقا نفيفا ! . وفى اللاتينية Cultura تعنى الفلاحة والتهذيب أو الزراعة والتحصيل العلمى . لكن كلمة ثقافة أتسع معناها وتطابق فى نظر بعض الباحثين مع مفهوم الحضارة ، فعرفوها (9) : (المجمل المتشابك المشتمل على المعرفة والعقيدة والفنى والاخلاق والقانون

والعادات وكل القدرات والممارسات الاخرى التى يكتسبها الانسان كعضو فى جماعة) ، وهذا يعنى انها كل التراث الاجتماعى المادى وغير المادى الذى يتلقاه الفرد من مجتمعه . لكن بعض الباحثين (10) لايرون هذا التطابق بين الحضارة والثقافة ويرون ان الثقافة تدل على مظاهر التقدم العقلى والمادى معا وهى ذات طابع اجتماعى .

وفى هذا المضمون يقصر ماكس فابير (11) مفهوم الثقافة على مجال المعانى والقيم التى يضيفها الانسان الى الحضارة ، بينما يرى الحضارة فى جانبها التنظيمى المادى نتاجا للتقدم العلمى والتكنولوجى ويراها انها علمية وتراكمية ، لأن انتسابها أساسا للطبيعة أكثر من أنتسابها للأنسان .

وعلى هذا الاعتبار يمكن أن نرتب مراحل التطور الاجتماعى على الوجه الآتى :

1- البداوة لأنها تقوم على حياة الحيوان من صيد ورعى ومن سجاياها التنقل وعدم الاستقرار .

2- الحضارة لأنها تقوم على سكنى الحضر والانتظام فى مجتمعات متعاونة .

3- المدنية لأنها تدل على سكنى المدن والانتظام فى مجتمعات أكثر رقيا وتعقيدا .

ثالثا – خصائص الحضارة العربية الإسلامية :

لكل حضارة سمات وخصوصية تتصل بشعب تلك الحضارة ونظرته الى الحياة وطريقة تفكيره وعاداته وتقاليده ومدى تفاعله مع بيئته ، ومن هذا المنطلق نرى فى

الحضارة العربية الاسلامية عددا من هذه الخصائص نجملها بالآتى :

1 – **العالمية والحيوية** : تعنى العالمية فى الحضارة الاسلامية انها ليست حضارة محصورة بجنس واحد قال تعالى : ﴿ وما أرسلناك الا للناس كافة بشيرا ونذيرا ﴾ (12) ، كما وسعت هذه الحضارة الأمم والاجناس المختلفة واستطاعت تلك الشعوب والبيئات أن تطور حياتها معنويا وماديا تطويرا واضحا فى ظلها وترتقى بجميع مكونات الحياة بعد أن كانت متخلفة كما أن مناطق ازدهار الحضارة الاسلامية وابقائها حملة الحضارة دليل على ذلك .(13) .

لقد وصف كثير من المستشرقين الحضارة العربية ومبتكراتها وابداعها الفنى وقالوا : بأنها من الحضارات الانسانية المهمة ، ومن هؤلاء المستشرقين ما قاله غوستاف لوبون وهو يصف حيوية هذه الحضارة بقوله « وقد رأينا العرب ذوى . أثر بالغ فى تمدين الأمم التى خضعت لهم ، وقد تحول بسرعة كل بلد خفقت فوقه راية الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأزدهرت فيه العلوم ، والفنون ، والآداب ، والصناعة ، والزراعة ايما ازدهار » ومن حيوية هذه الحضارة ، أنها اثرت فى المدنية العالمية ، وفى نقل تراث الأمم القديمة ، وكان لها أثر فعال فى الشرق والغرب ، كما كانت من عوامل النهضة الأوروبية الحديثة .

أما عقيدة القدر التى يرى البعض أنها تمثل الكسل والتواكل عند المسلمين ، باعتبار أن المسلم يتطلع دوما كما يأتى به الغيب ، فالمراد بها فى آيات القرآن الكريم ان كل شىء يجرى بحسبان وعلى سنن ونواميس كونية معلومة وانظمة محكمة تحث الناس على معرفتها ، وهو بعد ذلك يدل على حيوية الحضارة الاسلامية ، لأنه

يخلق فى الانسان عدم الخوف والتفاؤل .

والحضارة الاسلامية حية منذ مولدها ولم تمت ولئن تعرضت للذبول بفعل هجمات اعداء الاسلام فلم تلبث ان تتعافى بزوال المؤثر لأنها تعتمد على اسس متينة من الدعائم الروحية والخلقية والفكرية ، ولذلك لم يؤثر تمزق الوحدة السياسية الاسلامية على استمرار الوحدة الحضارية القائمة على الاسلام والعروبة .

2- **المرونة والشمول والتطور** : تتوضح صفة الشمولية فى الحضارة العربية الاسلامية ، ذلك أن هذه الحضارة لم تقتصر على مدينة الاسلام وحدها ، بل ضمت اليها مدينة العرب قبل الاسلام وما اقتبسته من مدنيات الأمم الأخرى فى الشرق والغرب من خلال عملية التأثير المتبادل ، ثم افرغ العرب هذا المزيج فى قالب خاص طبع بالنزعة العلمية وحب الاستقصاء والابتكار .(14)

واذا كان الابداع والابتكار واردا فى علوم القرآن والحديث والفقه وعلم الخلاف (الفقه المقارن) واللغة ، فأن مجال التجديد والابداع كان واضحا فى معارف العلوم والآداب والفنون المختلفة الاخرى . وقد اهتمت الحضارة العربية الاسلامية كجزء من شموليتها بتربية الفرد والمجتمع من النواحى المختلفة فى الحياة الدنيا والآخرة وسعت الى التوفيق بينهما ، فهى لم تهمل عالم الملك وما فيه من رغبات وأهواء ، ولم تنس عالم الملكوت، لأن العالمين مترابطين كترابط الجسم والنفس بما بينهما من علاقة روحية ، والشواهد فى هذا الجانب كثيرة من آيات القرآن الكريم .

وفى هذا المجال نجحت هذه الحضارة فى تحقيق الوحدة بين الدين والدولة .

ولما كان الاسلام خاتمة الرسالات فمن الضرورى ان تكون حضارته حضارة متطورة تستطيع ان تسع كل تطورات الحياة الانسانية ولاتقف جامدة أمام متغيرات الحياة البشرية فى واقعها الفردى والاجتماعى ، ولذلك اعتمدت فى تشريعاتها على الكتاب والسنة والاجتهاد والتى وصلت الينا بالثروة العلمية الطائلة من المؤلفات المختلفة فى العلوم الاسلامية والانسانية والطبيعية المختلفة .

3- الايمان والولاء للاسلام وعقيدته :(15)

تؤمن هذه الحضارة بالله ورسالاته وانبيائه عليهم السلام وتهتدى بهدى خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم والايمان هذا يستهدف حماية الحضارة بسياج منيع من القيم الروحية والمثل الكريمة . وهو لايتعارض مع العقل لأن الاسلام يقوم على اساس مبدأ تعقل الايمان . لقد خلق الله سبحانه وتعالى الانسان من مادة وروح واحدة بكل اسباب الحياة المادى والروحى وان حياته الصالحة هى تلك التى يراعى فيها هذا الجانب وذاك ويظهر ذلك جليا فى تعاليم الاسلام وتشريعاته قال تعالى : ﴿ وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ، ولاتنس نصيبك من الدنيا ﴾(15) وقال صلى الله عليه وسلم : « وما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه انسان أو طير أو بهيمة الا كانت له به صدقة » . من جانب آخر أكد الدين الاسلامي من خلال آيات القرآن الكريم على الولاء للاسلام والمسلمين دون غيرهم فى ظل الدولة الاسلامية وحضارتها والامثلة كثيرة فى هذا المجال . قال تعالى : ﴿ لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون الله﴾(15) وقال عز وجل : « انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا »(16) وغير ذلك من شواهد الآيات التى لامجال

لذكرها . وبناء على ذلك لم يهادن الرسول صلى الله عليه وسلم المشركين وان كان بعضهم من اقربائه كعمه أبى لهب ، بل حاربهم دون هوادة والحضارة الاسلامية حينما تؤكد على الايمان لاتهمل المادة بل تحث على العمل لأن العمل مرتبط بالايمان قال تعالى : ﴿ وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ﴾ . فهى حضارة ايمان وعمل وانتاج

4- نزعة التسامح والانسانية :

تتصل النزعة الانسانية بالحضارة العربية الاسلامية من طريقين الأول رسالة الاسلام التى جاء بها القرآن الكريم وحدث الرسول العظيم صلى الله عليه وسلم بها والثانى ما ورثه العرب من الاخلاق الحميدة التى رواها لنا التراث العربى .

وبالامكان أن تستدل على هذا الجانب الانسانى من خلال ما ورد فى معانى لفظ الانسان والالفاظ الاخرى المتصلة بمعناه والتى لاتخص العرب والمسلمين وحدهم فى القرآن الكريم ، بل للبشر فى كل مكان وزمان .

فقد ذكر تعالى لفظ الانسان ومشتقاته فى (73) آية من اياته ، وجاء ذكر الأنس فى القرآن فى (18) أية ، وذكر العالمين فى (73) أية ، والخلق والعباد فى أكثر من (100) أية ، وكرر كلمة الناس (241) مرة ، كما ورد ذكر بنى آدم فى (25) أية وغير ذلك من المعانى.(17) .

وفى الحديث الشريف أمثلة أخرى على هذه النزعة الانسانية ، فقد روى عن معاذ بن جبل أنه قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« أوصيك بتقوى الله ، وصدق الحديث ، ووفاء العهد ، وأداء الامانة ، وترك

الخيانة ، وحفظ الجيار ، ورحمة اليتيم ، ولين الكلام ، وبذل السلام ، وخفض الجناح »(18) .

وقال صلى الله عليه وسلم : وهو يحض على التواصل والمبادرة الانسانية :

« أفضل الفضائل ان تصل من قطعك ، وتعطى من حرمك وتصفح عمن ظلمك » .(19)

والحضارة الاسلامية حضارة انسانية بمعنى انها ملائمة لفطرة الانسان وخصائصه المتعددة ومسايرة لتطلعاته وقادرة على تلبية حاجاته . والانسان فى نظر الاسلام كائن حى خلقه الله تعالى واختاره من بين المخلوقات جميعا ليكون خليفة الله فى أرضه لأنه مؤهل للتكليف الالهى والمسؤولية . وكان من تمام رحمته تعالى انه لم يترك الانسان فى هذه الحياة يسير على هدى بل أرسل اليه الرسل لتصحيح مسيرته فى الحياة وقد اكتملت تلك الرسالات بالاسلام ، فلم تكن رحمته تعالى بالانسان مقتصرة على الفطرة الانسانية أو تسخير المخلوقات وانما امتد لإرشاده . وحيث ان الله تعالى أوحى اليه بمعطيات الحضارة الاسلامية ، فأن توافقا بينه وبين الوحى الالهى الذى يشكل لب الحضارة الاسلامية يبدا كبيرا وهو ضمان سلامة أسس هذه الحضارة وانسانيتها وبهذه الروح الطيبة نظر الاسلام الى أهل الذمة نظرة كلها تسامح واعطاهم حقوقهم كاملة غير منقوصة واثنى المسلمون فى مؤلفاتهم على العلماء والكتاب من أهل الذمة ووصفوهم بالفضل وهو مالم تعرفه أوروبا بين المسيحيين انفسهم . وهل بعد هذه الوصايا والأقوال من صفة للانسانية .

5- النزعة السلمية :

تفيض الحضارة الاسلامية بروح السلام والفاظه من خلال فريضة الصلاة والتحية بين المسلمين قال تعالى : ﴿ واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ﴾(20). وجاء فى الحديث الشريف : « اذا دخلتم بيوتكم فسلموا على أهلها فأن الشيطان اذا سلم أحدكم لم يدخل بيته »(21) .

فتحية الاسلام هى السلام يتعامل بها المسلم مع غيره من أهل بيته والأخرين ، ولايقتصر ذلك على المسلمين ، بل مع كل الناس ، وهذه الروح السلمية تفيض من المسلم على جاره أولا فيما فرض الاسلام من حقوق الجار بغض النظر عن معتقده ، قال صلى الله عليه وسلم : « الجيران ثلاثة : جار له حق واحد ، وجار له حقان ، وجار له ثلاثة حقوق . فالجار الذى له ثلاثة حقوق : الجار المسلم ذو الرّحيم ، له حق الجوار وحق الاسلام ، وحق الرحم . وأما الذى له حقان فالجاز المسلم ، له حق الجوار وحق الاسلام . وأما الذى له حق واحد فالجار المشرك ».(22)

وحقوق الجار تلزم جاره مشاركته فيما يحزنه ويسره ويرشده الى ما يجهله من أمور دينه ودنياه .

وحتى تبين السمة السلمية فى حضارة الاسلام ، هى قلة الآيات التى حث بها القرآن الكريم على الحرب وان كانت حربا دفاعية ، بجانب الآيات الكثيرة التى دعا فيها القرآن الكريم الى السلام . فحضارة الاسلام حضارة محبة وسلام يأمن فيها الفرد على نفسه وعرضه وماله وأهله حتى ينصرف الى العمل والانتاج وقد اجمع

الباحثون على أن البلاد التى احتوتها الدولة الاسلامية والتى ترعرعت فيها الحضارة الاسلامية العربية نعمت تحت مظلة الاسلام بقدر من السلام لم تعرفه فى تاريخها السابق ، لكن التمسك بالاسلام لايتعارض مع الحفاظ على مصالح المسلمين . وكنتيجة لذلك انتقل التاجر وطالب العلم والحاج والمسافر بين ربوع الدولة العربية الاسلامية فى جو من الأمن والسلام .

6- النزعة العلمية :

حب العلم وطلبه والتأكيد عليه ، صفة أساسية فى الاسلام وحضارته ، ولا أدل على هذا النهج مما انزل به القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، أقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم ﴾.(23)

وفى باب تكريم اهل العلم قال تعالى : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ﴾(24) فقرن عز وجل أهل العلم به وبملائكته .

وقد ذكر القرآن الكريم العلم ومشتقاته فى عدد كبير من الآيات بلغت (780) أية، أما الاحاديث النبوية التى جاءت بفضل العلم والحث على طلبه وتكريم اهله ، فهى الأخرى كثيرة زخرت بها كتب الحديث وسننه ، منها قوله صلى الله عليه وسلم فى مكانة أهل العلم عند الله سبحانه : « أول من يشفع يوم القيامة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء ».(25) .

وقوله صلى الله عليه وسلم فى طلب العلم وصلته بالجنة : « من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة ».(26) .

أما أقوال أهل المعرفة والحكمة بمكانة العلم وفضل أهله فهو مالايمكن حصره والوقوف عليه .

ولما كان الاسلام بمصادر تشريعة المهمة (القرآن والحديث) قد أكد على العلم وطلبه وفضل أهله ، فقد نهج العلماء العرب منهج الرقة والامانة العلمية بالتجربة والمشاهدة والبحث والتحرى والاعتماد على الحقائق العلمية الثابتة واجتناب الظنون والشبهات بالجهود المضنية فى المعارف المختلفة .

وكانت صفة التوثيق فى المؤلفات والمصنفات فى الحضارة الاسلامية طريقة ملزمة وذلك من خلال ذكر الكتاب الذى اعتمد عليه مع مؤلفه ، وهو منهج علمى فى البحث اشار اليه المستشرقون يقول سيديو : « ان من أهم ما اتصفت به جامعة بغداد منذ البداءة هو روحها العلمية الصحيحة التى كانت سائدة بها ، واستخراج المجهول من المعلوم ، والعلل من المعلولات ، وفى عدم التسليم بما لايقوم على التجربة والترصد . وقد كان العرب فى القرن التاسع الميلادى (الثالث الهجرى) حائزين لهذا المنهج المجدى الذى اقتبسه منهم علماء أوروبا بعد زمن طويل ، فكان عاملا فى اكتشافاتهم المفيدة .»(27) .

هكذا أحب العرب العلم ، وكرموا أهله رجالا ونساء ، ورحلوا من اجله الرحلات الطويلة ، وبذلوا فى سبيله اموالهم وراحتهم حتى بلغوا به أعلى المراتب .

7- النزعة العقلية :

احتل العقل مكانته المتقدمة فى الاسلام وحضارته بعيدا عن العاطفة والتقليد ، وليس أدل على ذلك من ورود عدد كبير من الآيات التى تدعو ذوى الالباب

والابصار الى التأمل والتفكر والتدبر وشحذ أذهانهم لمعرفة الحقائق ، وذم أولئك الذين لايفكرون ولايعقلون . قال تعالى : ﴿ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون ﴾(28) .

وقد ورد ذكر الآيات التى تدعو الى التفكير بعدد (18) أية ، والآيات التى ورد فيها ذكر الالباب بلغت (16) أية والآيات التى ورد فيهـا ذكر الابصار بلغت (38) أية ، ومشتقاته بلغت بحدود (50) أية ، وفى هذا دلالة على دور العقل فى العلاقة بين الله سبحانه وتعالى وعباده ، وبين العباد أنفسهم وبينهم وبين الوجود بأكمله .(29)
وقد اعتمد المسلمون العقل فى انتاجاتهم العلمية المختلفة بما فيها العلوم الشرعية ، وحاولوا التوفيق بين العقل والدين ، ومن بين الفرق الاسلامية التى اعتمدت العقل فى كل شىء وجعلته اساسا لفسلفتها هى فرقة المعتزلة التى يصطلح عليها (المدرسة العقلية فى الاسلام).

8- الشـــورى :

عرف العرب التشاورفى أمورهم العامة قبل الاسلام ، وكانت المناظرة والمفاوضة والتحكيم طريقهم فى حل مشاكلهم وخصوماتهم ، وان وقعت الحرب بينهم سعى بعضهم الى الصلح ، وقد نقلت لنا ايامهم (30) (حروبهم) واحلافهم هذه الصورة .

جاء الاسلام وأكد على حالة الشورى بقوله تعالى : ﴿ وشاورهم فى الأمر ﴾ (31) ، وفى أية أخرى قال عز وجل : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾(32) ، بل جاءت الشورى سورة خاصة فى القرآن الكريم .

ونتبين حرية الرأى والشورى فى الاسلام ودولته فى جملة مواقف مع الرسول صلى الله عليه وسلم ناهيك عن امثالها مع الخلفاء والملوك والأمراء من بعده ، منها ما ورد بشأن موقعة بدر فى 2 هـ / 624 م حيث اشار (33) الحباب بن المنذر بن الجموح بتغيير منزل المسلمين فى بدر استعدادا للحرب ، وقد استجاب الرسول صلى الله عليه وسلم لمشورته . وظهرت المشورة وحرية الرأى أيضا فى مفاوضات صلح الحديبية(34) بتاريخ 6 هـ / 628 م كما ظهرت فى بيعة(35) أبى بكر رضى الله عنه سنة 11 هـ / 633 م وفى بيعة عثمان بن عفان رضى الله عنه سنة 23 هـ / 645 م ، وفى عقد (36) التحكيم الذى جرى فى صفين بين الأمام علي بن أبى طالب (كرم الله وجهه) وبين معاوية بن أبى سفيان فى 15 صفر سنة 37 هـ / 657 وغيرها كثير لسنا بصددها .

9 – اللغة العربيـــة :

تتجلى الصورة الحقيقية للحضارة العربية الاسلامية باللغة العربية باعتبارها الوسيلة الاساسية للتعبير عن نفسها من خلال تراثها العلمى والأدبى والفنى ، هذه اللغة التى أصبحت لغة كل الشعوب والأمم التى عاشت فى ظل الخلافة الاسلامية عبر عصورها المختلفة ، حتى أصبحت مقومتهم الثانية بعد الاسلام فى وحدتهم . لغة العرب هذه هى التى حفظت لنا تراث العرب الأدبى قبل الأسلام ، من شعر ونثر وحكم وخطب وسجع ، فيما تفردت به من خصوصية ذاتية فى المفردات والمرونة والتصريف ، التى برع فيها العرب . قال الحارث بن كلدة فى ذلك وهو يخاطب ملك فارس :

« لغة فصيحة ، وألسن بليغة ، وأنساب صحيحة ، واحساب شريفة . يمرق من افواههم الكلام مروق السهم من نبعة الرام ، اعذب من هواء الربيع ، وألين من سلسبيل المعين ».(37).

تشرفت هذه اللغة بنزول القرآن الكريم فيها ، قال تعالى : ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ (38) ، فكان الفضل الأكبر للقرآن الكريم فى حفظ تراث اللغة ووحدة المتكلمين بها والتخفيف من فوارق اللهجات العربية قبل الإسلام حتى سادتها لغة قريش وهى لغة القرآن الكريم .

10– الأمة العربية :

الطابع العربى فى مظاهر الحضارة العربية الاسلامية واضح ومقروء ، من خلال اصالة هذه الأمة وفاعليتها فى تلك الحضارة . فهى أمة الرسول صلى الله عليه وسلم وبلغتها نزل القرآن ، ومن بلادها بدأت المسيرة المشرقة للاسلام ، ومنها كان الفاتحون الذين جاهدوا اعداء الاسلام بأنفسهم واموالهم ، ومنها الخلفاء والقادة ورجال الدولة الاسلامية ، ومنها العلماء والفقهاء والادباء وارباب الفكر الذين نبغوا بمعارفهم وقدراتهم العلمية المختلفة والتى تمثلت فى مراكز الدولة العربية الاسلامية فى عصورها المختلفة كالمدينة المنورة ، والكوفة ، والبصرة ، والقيروان ، ودمشق ، وبغداد ، وقرطبة ، والقاهرة ، وغيرها مما لايحصى اعددا ، حيث أصبحت تلك المراكز منهلا وموردا لمختلف الشعوب والأمم والعناصر الاسلامية وغير الاسلامية .

وبسبب حالة الانفتاح ، والمرونة الفكرية للأمة العربية ، والعدالة فى المعاملة ، والسيرة الحسنة ، فقد اندفع ابناء الأمم والأقطار المفتوحة فى الأسهام مع العلماء

العرب فى أثراء الحضارة العربية الاسلامة ، بما تخصصت به تلك الشعوب والأمم من جوانب علمية وثقافية ، من خلال حركة الترجمة والتعريب من الثقافات المختلفة الى اللغة العربية .

وعلى هذا الإعتبار تكون الحضارة العربية الاسلامية حصيلة الجهود المشتركة بين العرب وغيرهم من الشعوب التى عاشت متوحدة فى ظل الخلافة الاسلامية . لكن العرب المسلمين هم صلب الاسلام وجوهره للأعتبارات السابقة ، قال تعالى : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾(39) وقال عز وجل ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾(40).

وعن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال فى حق العرب ومكانتهم : « من ابغض العرب فقد ابغضنى »(41) ، وقال صلى الله عليه وسلم : « من سب العرب فأولئك هم المشركون »(42).

وجاء ما يضارع هذا فى اقوال الخلفاء ، منها ما ذكر عن الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه أوصى الخليفة من بعده بالعرب(43) فإنهم مادة الاسلام ، أو أنه أوصى بالأعراب لأنهم بحسن معاملة العرب فقال : « لاتجلدوا العرب فتذلوهم ، ولاتحرموهم فتفتنوهم »(44) ونخلص الى القول ، أن الأمة العربية هى وعاء الاسلام ، فصيانتها والحفاظ عليها قمين بسلامة الاسلام وحضارته .

ويرى أشبنجلر أن فكرة الأمة تقوم عند العرب على اساس فى الروابط الروحية المجردة ، لذلك فأن النخوة والفروسية تلعب ادوارا جد هامة فى السلوك الاخلاقى للفرد العربى ومن هنا اذا ما أردت أن تستثير العربى وتدفع به الى اقاصى الدنيا فعليك

ان تتوجه الى وجدانه لا معدته ، والأمة العربية ترى فى الزعامة أن تتصف النبى ومؤهلاته . (أشبنجلر ، تدهور الحضارة الغربية ، المقدمة ص21) .

11- الأصالـة :

الأصالة فى اللغة (45) هو أساس الشيء وأوله ومنطلقه ، فالاصالة فى مدلولها اللغوى تعنى التمسك بالأصول » وفى المصطلح المعاصر اصبحت الاصالة تعنى – فضلا عن معناها اللغوى – الثبات والديمومة والاستمرار والصيرورة والتجديد والانفتاح والقدرة على الابداع . وهذا المعنى يشير الى أن الاصالة لاتربط الماضى بالحاضر ربطا آليا ، بل هى تعنى صلاحية الماضى للاستمرار فى تفاعله مع الحاضر ، وما ينجم عن هذا التفاعل من تجدد فى الاشكال الثقافية عامة .

وعند البحث عن الأصالة فى حضارتنا العربية الاسلامية ، فأنه يجب البحث عن ميادين (46) الابداع والابتكار ، جنبا الى جنب مع قدرتنا على تمثل الثقافات الاخرى وصياغتها بطابع متميز يشير الى الابداع الذاتى ، الذى هو من ابرز خصائص حضارتنا العربية الإسلامية .

12- الأمانـة :(47)

تتصف الحضارة الاسلامية بالأمانة المطلقة ، وهى صفة ميزتها عن كثير من الحضارات السابقة عليها واللاحقة بها . فاذا كان علماء هذه الحضارة قد ترجموا ونقلوا الكثير من علوم اليونان والفرس والهنود وغيرهم ، فإنهم لم ينسبوا ما نقلوه الى أنفسهم ، وانما الى اصحابه الذين نقلوا عنهم ، فهم يقولون ان هذا الأمر عند جالينوس كذا ، وان اقليدس ذكر ذلك ، وان ارسطو أو افلاطون أو سقراط يرى

كذا

وهنا يبدو الفرق واضحا بين رواد الحضارة الاسلامية العربية من ناحية وعلماء اليونان الذين نقلوا كثيرا من حضارة وادى الرافدين ومصر ونسبوه الى انفسهم وهو لغيرهم . أما علماء المسلمين فقد ضربوا مثلا رائعا فى الأمانة العلمية ونسبة الكتب والحقائق والأفكار الى اصحابها ، مما مكن الغرب الأوروبى من الوقوف على بعض كتابات ارسطو وغيره من المفكرين التى ضاعت أصولها اليونانية ، والتى تم التعرف عليها من خلال التراجم العربية

13- صالحة لكل زمان ومكان :

كما كانت الحضارة العربية الاسلامية انسانية وعالمية فأن مقتضى انسانيتها وعالميتها ان تكون صالحة للتطبيق فى كل البيئات الانسانية وأن تكون كذلك على مر الأزمان والعصور باعتبارها رسالة السماء الخاتمة لكل الرسالات . ويمكن ان نتبين ذلك من خلال الاسس العقائدية والتشريعية والاخلاقية التى جاء بها الاسلام وهى : أ- وحدانية الله تعالى (ب) وان الله خلق هذا الكون وابدعه على النحو المعجز من حيث الدقة والنظام (ج) وان الله سخر هذا الكون بما فيه للإنسان بعد أن زوده بكل الطاقات (د) وان الاسلام سن من التشريعات والقوانين ما يناسب فطرة الانسان (هـ) إن الحضارة الاسلامية حضارة اخلاقية تحتل القيم الاخلاقية المقام الأول فيها وان النشاط الانسانى فيها محكوم بهذه القيم (و) ان الاسلام قد ترك للعقل الانسانى حرية الابداع والابتكار فى مجال استغلال خيرات هذا الكون ضمن الضوابط الانسانية .(48)

هوامش الحضارة والمدنية والثقافة

1- ابن منظور : لسان العرب المحيط : مج1 مادة حضر ومادة بدا ، اعادة يوسف الخياط ، دار الجيل بيروت 1408-1988 .

2- المقدمة ص 122 / فى معنى الحضارة .

3- ومن هؤلاء الباحثين ادوارد تايلر وماكيفر والبرت شفتسر راجع ، د. أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 10 ، دار الفكر العربى القاهرة 1990 .

- جميل حيليا : المعجم الفلسفى 475/1 دار الكتاب اللبنانى ، بيروت د.ت .

4- قصة الحضارة 3/1 ، ترجمة زكى نجيب محمود ، القاهرة ، 1973 .

14 - أوسفالد أشبنجلر : تدهور الحضارة الغربية ص 387 - 388 ، ترجمة أحمد الشيبانى دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر بيروت ، لا . ت .

5- ابن منظور : لسان العرب المحيط مج 5 مادة مد ن .

6- حكمت عبد الكريم فريحات ، ابراهيم ياسين الخطيب : مدخل الى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ص 18 دار الشروق عمان 1989 / عن تاريخ الحضارة : نور الدين حاطوم ص 6 ، أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية ص 10 .

7- المقدمة / عن معنى التمدن بالحضارة .

8ب - أوسفالد أشبنجلر : تدهور الحضارة الغربية ص 87 ترجمة أحمد الشيبانى ، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر - بيروت لا . ت .

8- جورج حداد / المدخل الى تاريخ الحضارة ص17 مطبعة الجامعة السورية 1958 / 1378 .

9- لسان العرب مج 1 مادة ثقف / (8) آ - محيى الدين صابر : التغير الحضارى وتنمية المجتمع ص 41 ، محمد ضيف الله بطاينية : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ص 6 ط 2 ، دار الفرقان عمان 2406 / 988 .

10- عبد المنعم الحفنى / الموسوعة الفلسفية ص 146 - 147 ، دار ابن زيدون ، بيروت .

11- جميل صليبا : المعم الفلسفى 1 / 477 .

12- د. عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الفلسفية ص 147 .

12آ- سياء 28 .

13- نموستاف لوبون ، حضارة العرب ص 344 ، ترجمة عادل زعيتر ، القاهرة 1956 آ ، د. سعيد عبد الفتاح عاشور ، سعد زغلول عبد الحميد ، أحمد مختار العبادى : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 19 ، ط 2، الكويت 1406 / 1986 .

13آ - المرجع ص 22 .

14- د. ناجى معروف : اصالة الحضارة العربية ص 174 ط 3 دار الثقافة بيروت 1395 / 1975 .

15 آ - سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربيةص 16

- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات ص 17 .

15 - آل عمران 48 .

15 آ - القصص 77 .

16 - المائدة 5

17- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون ، دراسات ، ص 18، ناجى معروف ، اصالة الحضارة العربية ، ص ص 181 - 182 .

18 - ابو حامد الغزالى : احياء علوم الدين ج2 ص197 مطبعة مصطفى اليابى الحلبى القاهرة 1358 / 1934 .

19 - م . ن ص 216 .

20 - سورة النساء ، الآية 86.

21- الغزالى : احياء علوم الدين 2 / 200 .

22- م . ن ص 212 .

23 - سورة العلق الآيات 1 - 5 .

24 - سورة آل عمران الآية 18.

25- الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد 178/11 ، بغداد 1931 .

26- المصدر السابق 12 / 114.

27- غوستاف لوبون : حضارة العرب ص 460 .

28- سورة الانعال ، الآية 22.

29 - ناجى معروف : اصالة الحضارة العربية ص 204 .

30 - ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 1 / 502 - 687 فى أيام العرب ، دار صادر بيروت 1385 / 1965 .

31 - سورة آل عمران الآية 159 .

32- سورة الشورى الأية 38.

33- ابن هشام : السيرة 2 / 260 ، تحقيق محى الدين عبد الحميد ، مطبعة

حجازى القاهرة د.ت .

34- م . ن 3 / 266 .

35- بيعة أبى بكر ، بيعة عثمان ؟ السيرة .

36- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 3 / 320 .

37- ابن أبى اصيبعة : عون الأبناء فى طبقات الاطباء 1 / 110 ، تحقيق امرئى القيس بن الطحان ، المطبعة الوهبية 1299 / 1882.

38- سورة يوسف الآية 3 .

39- سورة آل عمران 110 وقد روى أن هذه الاية نزلت فى الممعاجرين ، مسند أحمد بن حنبل 354/1 .

40- سورة البقرة الأية 143 : فى تفسير ابن كثير انها تخص العرب 190/1 ، دار أحياء الكتب العربية القاهرة .

41 – الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد . 14 / 366

42- م . ن 10 / 295 .

43- الطبرى : تاريخ الرسل والملوك 1 / 2724 المطبعة الحسينية . القاهرة .

44- ابن الحوزى . سيرة عمر بن الخطاب ص 95 ، مطبعة السعادة ، القاهرة 1342 / 1924.

45 – ابن منظور ، لسان العرب « مادة الاصالة » .

46 – فريحات : مدخل الى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ص 22 .

47- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات ص 20 - 21 .

48 – الكروى وشرف الدين ، المرجع السابق ، ص 24.

رابعا – موارد وأصول الحضارة العربية الأسلامية :

الحضارة العربية الاسلامية ، مثلها مثل الحضارات الاخرى لم تظهر من العدم ، لأن تطور الحضارة البشرية متصل الحلقات ، كما يقول ابن خلدون .(1) فهى حصيلة الموروث الحضارى العربى ، وما جاء به الاسلام من نظم وشرائع ، ممتزجة بالمتقيات الحضارية للأمم الأخرى ، التى صيغت بالطابع العربى الاسلامى المتميز ، فبدت الحضارة العربية الاسلامية بصورتها المشرقة التى استنارت بها شعوب وأمم كثيرة فى الشرق والغرب بما تحمله من عنصرى الانفتاح والابداع على تلك الأمم .

فما هى موارد وأصول هذه الحضارة ؟

للأجابة على هذا السؤال ينبغى ان تستقرىء الأصول الأولى للحضارة العربية مرتبة على تقادمها الزمنى وهى :

1 – حضارة الأمة العربية القديمة قبل الاسلام :

كانت لطبيعة الأرض العربية التضاريسية وموقعها الجغرافى الأثر البارز فى صفة العرب الحضارية ، حيث كان البدو منهم رعاة متنقلون سعيا وراء الماء والكلأ ، بينما كان الحضر منهم فى المدن يشتغلون بالتجارة والزراعة والصناعة . ففى الجنوب كانت بلاد اليمن قد قطعت شوطا كبيرا فى مضمار الحضارة فيما اشتهرت فيها دولة معين وعاصمتها قرناو (أوقرنو) وسبأ وعاصمتها (صرواح) وقتيبان وعاصمتها (تمنع) وحمير وعاصمتها (ظفار) فى التجارة والزراعة والصناعة والنظم فى الادارة والعمارة والعيادة حتى سميت بلاد العرب السعيدة (1) .

ولسنا بصدد سرد التفاصيل عن هذه الدول وما وصلت اليه من نضج حضارى

بعد أن كشفت(2) لنا جهود الاثاريين والباحثين هذا الجانب فى مراكز اليمن الحضرية مثل معين وتمنع ومأرب وظفار . لقد اكتسبت اليمن شهرة عالمية فى التجارة من خلال سيطرتها على طرق التجارة الخارجية التى تربط بلاد الشرق (الهند والصين) بالجزيرة العربية وشرق افريقيا عبر المحيط الهندى ، أو بحوض البحر المتوسط عبر الخليج العربى والعراق أو عبر البحر الأحمر ومصر . وبناء على ذلك اندفعت الدول الطامعة مثل الرومان وبيزنطة والاحباش وفارس متنافسة (3) للسيطرة على اليمن وخطوطها التجارية ، فكانت حملة الرومان الفاشلة سنة 24 ق . م . وبدفع من بيزنطة وارثة الرومان تيسر للأحباش الاستيلاء على اليمن بدعوى نجدة مسيحيين نجران فى تسلط(4) ذى نؤس الحميرى عام 525م . ولم يكتف هؤلاء المعتدون باحتلال اليمن واستغلال قدراتها الاقتصادية بل طمعوا بالحجاز حتى قتل ابرهه ارياط وسعى الى منع القبائل العربية من حج بيت الله الحرام تنفيذا لخطة الاحباش فى محاصرة أهل مكة اقتصاديا فبنوا كنيسة القليس فى صنعاء ، التى غالوا فى عمارتها . ولما استهزأ العرب بمحاولتهم قصدوا مكة المكرمة لتهديم بيت الله الحرام فواجهتهم(5) القبائل اليمنية والحجازية ، ثم كانت ارادة الله(6) تعالى لهم بالمرصاد فأهلكت المعتدين فى عام الفيل وهو عام ولادة فخر الكائنات الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . سنحت الفرصة لأحد زعماء اليمن وهو سيف بن ذى يزن ان يستعين بالفرس لطرد الاحباش بعد هزيمتهم الالهية وقد تيسر له ذلك عام 572م ، فاستحق بذلك تهنئة القبائل العربية ومنها (7) وفد مكة التى هددها الاحباش بزعامة عبد المطلب، ولكن اطماع الفرس القديمة فى اليمن والتى نافست بيزنطة فى الاستيلاء عليها ، دفعهم الى قتل سيف ذى يزن ، وبذلك ورث

الفرس حكم الاحباش واستمر بقاؤهم فى اليمن حتى جاء الاسلام فأعتنقه آخر حكامهم فى اليمن المعروف (ياذان)(8) سنة 628م لتدخل اليمن عصر الاسلام المشرف .

وفى الغرب كانت الحجاز ، وهى المنطقة المحصورة بين الساحل وهضبة نجد ، قد عرفت المراكز الحضرية بسبب(9) وفرة مياه العيون والآبار وتوسطها لطرق التجارة بين الشمال والجنوب باسم (ماكورابا) بمعنى المزار أو المعبد ، ومرد ذلك الى وقوعها فى طريق القوافل بين مأرب فى الجنوب وغزة فى الشمال ، وقربها من البحر الأحمر ، وانعقاد سوق عكاظ وغيره من الأسواق ، فضلا عن مكانتها(10) الدينية . من جهة أخرى فقد ازداد تأثير المكيين التجارى بسبب ضعف(11) نفوذ الحميريين فى اليمن ، من خلال خضوعهم للأحباش ثم الفرس من بعدهم ، فيما تأكد ذلك من القرآن الكريم (12) حيث كانت لهم رحلتان ، الأولى فى الشتاء الى اليمن والحبشة والثانية فى الصيف الى بلاد الشام .

وكذلك كانت يثرب (المدينة المنورة) التى ذكرتها النقوش السبأية على طريق التجارة بين اليمن والشام ، أما الطائف فهى المدينة المشهورة بصناعاتها النباتية كالعطر والخمر .

ومن خلال ماسبق ، فأن الحجاز قبل الاسلام كانت معرضة لتيارات فكرية ودينية ومادية من مراكز مختلفة فارسية وبيزنطية وآرامية وحبشية اتت بطريق الحيرة وغسان واليمن .

ومن ناحية أخرى عملت التجارة على ظهور مراكز حضرية أخرى فى الشمال

والشمال الشرقى الجزيرة العربية ونعنى بذلك بادية الشام والعراق ، تماما كما كان تأثير التجارة فى اليمن والحجاز

ومن الجدير ذكره ان هذه المراكز الحضارية حضيت بالتشجيع والتأييد من قبل الدول الاجنبية المجاورة لها لاتخاذها درعا تتقى به غارات البدو على تخوم حدودها ، فكانت اشبه بالدويلات الحاجزة(13) (Bufferstate) اشتهر منها فى بادية الشام دولة الانباط وتدمر والغساسنة وفى بادية العراق دولة المناذرة (اللخميين) وفيما يأتى تعريف محدود بها :

دولة الانبـاط : (14)

ظهرت هذه الدولة بحدود القرن الرابع قبل الميلاد فى جنوب سوريا محتلة أرض الادوميين وممتدة من غزة الى العقبة على شاطىء البحر الأحمر ، ومتخذة من البتراء(15) عاصـمـة لهـا فى أرض صخرية ملونة . لقد نشطت هذه الدولة فى علاقاتها التجارية بسبب توفى المياه وكونها محطة فى طريق القوافل بين اليمن والبحر المتوسط حتى كانت صلاتها التجارية تمتد بين جنوب الجزيرة والخليج العربى والصين الى بلاد اليونان والرومان وجزر البحر المتوسط . فكان المر والتوابل واللبان يأتى من اليمن ، والحرير والزجاج من بلاد الشام ، واللؤلؤ من الخليج العربى ، والحرير من الصين ، والجرار الاتيكية من اليونان والرومان ، بينما كانت تصدر الذهب والفضه وزيت السمسم والغاز وغيرها . وبسبب هذا النشاط التجارى لدولة الانباط ، فقد كان أهلها موسرين ويقل بينهم الفقراء ويميلون الى السلم والامن لأن بهما تزدهر التجارة شريان دولتهم ، وهذا ما يفسر حبهم للمال وللنظم

الديمقراطية . أما عبادة الانباط فكانت تشابه الى حد بعيد عرب الجزيرة ، كما يبدو من أسماء آلهتهم ، مما يؤكد أنهم موجة جاءت من الجزيرة العربية . وفى اللغة كان حالهم مزدوجا ، فهم يتكلمون لهجة عربية شمالية ، مما يؤكد صلتهم بالمنطقة حتى أن سترابون وديودورس ويوسيفوس يسمونهم عربا ، بينما كانت كتابتهم باللغة الآرامية حتى على نفوذهم التى سكوها ، بسبب انتشار اللغة الارامية وكتابتها فى كل غربى آسيا . لكن التجار منهم كانوا يحسنون اليونانية بالاضافة الى العربيةوالارامية وهذا من فيض الصلات التجارية مع الأمم المجاورة . وفى العمارة والفن يظهر التأثير اليونانى والرومانى فى القبور والمعابد والقصور المنحوتة فى الصخر ، ومن أهمها ابنية هيكل الخزنة والدير والمسرح ، لكنهم أوجدوا نوعا من الخزف المزخرف صنعوا منه الكؤوس والاباريق والصحون غاية فى الحسن والدقة ويدل على البراعة . على أن عثور علماء الأثار على مواقع تبطية بين العقبة والبحر الميت من المدن والحصون والمعابد عددها نحو خمسمائة (500) أمر له دلالته فى الرقى الهندسى والمعمارى .

دولة تدمر : (16)

ظهرت هذه الدولة فى حوالى القرن الأول قبل الميلاد بتأثير هجرات عربية جاءت من الجزيرة العربية وامتزجت بالآراميين واتخذت من تدمر القرية من حمص مركزا لها . وكان لتوفر الماء وتحول طرق التجارة الى الشرق من البتراء وحدوث ظروف دولية جديدة هى الأسباب المهمة فى تطور هذه القرية الى دولة ذات شأن .

والأصل فى معنى أسم تدمر مجهول فيما يقول الباحثون – لكنه قد يكون

مشتقا من (تدمرتا) السريانية ومعناها التعجب ، أما نسبتها فى البناء إلى الجن بأمر سليمان فلاسبيل إليه .

لقد أفاد التدمريون من موقع مدينتهم على طرق التجارة وحيادهم ازاء حالة التنافس والحروب بين اليونان والرومان وهؤلاء والفرس ، فكانوا يحبون الرسوم من قوافل التجارة المارة بهم من الشرق الى الغرب وبالعكس (الصين والهند وفارس الى بلاد البحر المتوسط) ويستثمرون هذا الأمر فى انشاء مملكتهم القوية فى ظل ملكها اذينه وزوجة زنوبيا من بعده ، لكن هذا لم ينج الدولة بعدئذ من سيطرة الرومان .

واذا كان التدمريون قد اهتموا بالتجارة والتجار بشكل واضح نقلته لنا النقوش فأظهرت احترامهم للتجار من خلال اقامة مجلس الشعب فى الدولة التماثيل (لرئيس القافلة ولرئيس السوق) ، فأنهم لم يهملوا الصناعة والزراعة ، فورثوا ماكان للأرتباط من دور سياسى واقتصادى .

ويعقد العالم سيريغ مقارنة بين أهمية تدمر التجارية والحضارية مع مدن العصور الوسطى وعضر النهضة الاوربية كالبندقية وانفرس وبروج ، ويرى أن تدمر كانت متأثرة بالمظاهر الحضارية للمدن اليونانية والفرثية فى بلاد الرافدين اكثر من اتجاهها نحو سوريا الرومانية وذلك فى القرن الأول قبل الميلاد قبل أن تخضع للحكم الرومانى . ويذهب سيريغ فى تأيد قوله بالاستشهاد بالعبادة التدمرية حيث الآلهه البابلية وكذلك الفن ، كزخرفة الالبسة والبناء ، فضلا عن النحت والتماثيل البرنزية .اتخذ التدمريون اللغة الارامية والعربية كلغة دارجة بينما كانت الكتابة باللغة الآرامية الغربية واليونانية ، أما عبادة تدمر فكانت شبيه بآلهه شمالى سوريا وبابل وايران

والجزيرة العربية .

وفى جانب العمارة والفن اشتهرت تدمر بأثارها الفنية فى البادية والتى تشهد بعظمتها ، ومن أشهر هذه الأثار معبد الآله بعل (المسمى بالمعبد الكبير) وشارع الاعمدة المؤدى اليه وطوله (1100)م وفيه نحو (375) عمودا ارتفاع كل منها نحو (18)م بقى منها نحو (150) عمودا صنعت من الحجر الكلسى والمرمر . وبجانب هذا هنالك القبور التى يسمونها (بيوت الابدية) على هيئة ابراج تحوى عدة طوابق ، أو يشكل مدافن تحت الأرض بزخارف جميلة . وعلى العموم فأنه بواسطة الآثار الفنية التدمرية يمكن تتبع التأثيرات الشرقية على الرسوم اليونانية والرومانية والبيزنطية فيما بعد .

دولة الغساسنة :

ظهرت هذه الدولة فى بادية الشام نتيجة لهجرة جاءت من جنوب الجزيرة العربية بعد اختلال نظمها الزراعية ، وقد سكنوا حورات جنوبى دمشق ، نالت هذه الدولة منذ قيامها تأييدا(17) من البيزنطيين، لتدفع عنهم غارات البدو والقبائل العربية ، التى عانت منها كثيرا . وقد عرف لهذه الدولة عاصمتان دينية بعد اعتناقهم المسيحية فى القرن الرابع الميلادى وهى (بصرى)، وسياسية كانت (الجابية) فى الجولات وربما كانت (جلق) وهى على مايحتمل مدينة (الكسوة) اليوم . انتفعت دولة الغساسنة كغيرها من دول البوادى من موقعها التجارى على طريق القوافل بين بلاد العرب والبحر المتوسط ، لكن موقعها السياسى كان أكثر اهمية فى استمرار وجودها . فقد ناصبت الفرس واتباعهم من عرب العراق ، واللخميين بشكل

خاص العداء ، حتى كانت بينهم معارك مشهودة ابرزها يوم(18) حليمة قرب قنسدين (عام 544م) المنسوب لحليمة ابنة الحارث الأعرج ملك الغساسنة . وقد اشارت الروايات الى مقتل المنذر الثالث الملقب بابن ماء السماء ملك الحيرة وانتصار الغساسنة فى هذه المعركة ، وكأن هاتين الدولتين العربيتين قد تقاتلتا عوضا عن البيزنطيين والفرس بسبب ولائهما المختلف .

استمر حال الغساسنة كذلك حتى جاء الاسلام ، فكان لملكها جبلة بن الأيهم مواقف(19) عدائية مع المسلمين فى فتوحهم لبلاد الشام حتى اضطر بعد هزيمته أن يلوذ بالفرار الى القسطنطينية .

استعمل الغساسنة اللغة الآرامية بالاضافة الى العربية فكانت لهم لغتان مثل سائر القبائل العربية الاخرى فى المنطقة ، وكان بلاط ملوكهم مزدهرا بالشعراء من امثال حسان بن ثابت ولبيد بن ربيعة وغيرهم . وفى الجانب الاقتصادى كانت دولة الغساسنة على جانب كبير من التقدم فهى فضلا عن دورهما التجارى كانت تكتنفها نظم زراعية فى استخدام مياه الأمطار والآبار بدلالة وجود بقايا ثلاثمائة (300) قرية وبلدة فى جنوب حوران وشرقية . وفى العمارة والفن كان للغساسنة مستوى متقدم حيث بنيت القصور واقواس النصر والحمامات والاقنية والمسارح والكنائس من حجر البازلت ، ومن اشهرها قصر القسطل فى البلقاء واذرح وقصر المشتى شرقى البحر الميت وصرح الغدير جنوب شرقى بصرى ودير الكهف تسر فى صلخد . وفى بصرى توجد آثار أخرى فى غاية الأهمية مثل باب المدينة والاعمدة التى كانت فى بناية السقاية والاديره والكاندرائية والمسرح . وعلى العموم فأن دولة

الغساسنة قد بلغت درجة من الحضارة لم يبلغوا منافسوهم اللخميون فى الحيرة ، يعتقد أن تلك الحضارة مزيج من عناصر عربية ويونانية (20) .

دولة اللخميين :

انتقلت فى القرن الثالث الميلادى قبائل تنوخ من الجزيرة العربية الى غربى الفرات فى ظل ظروف تشابه ما احاط بالغساسنة فى هجرتهم ، وفى موطنهم الجديد كانت الاضطرابات تسود الشرق حيث سقطت دولة الفرثيين وتأسست دولة الساسانيين . وقد تحول مخيم هذه القبائل الى مدينة ثابتة هى الحيرة (فى السريانية حيرتا Herta بمعنى المخيم) على مقربة من موقع الكوفة . وبتشجيع(21) من الفرس قامت هذه الدولة فى بادية العراق متخذة من الحيرة عاصمة لها فى ظل مؤسسها عمرو بن عدى لقد أفاد الفرس من قيام مملكة الحيرة فى حماية حدودهم من البيزنطيين والغساسنة واتباعهم من القبائل العربية فى الشام ، حتى شكلوا لملكها النعمان بن امرؤ القيس كتيبتين ، هما الدوسر وافرادها من تنوخ والشهباء وافرادها من الفرس لتأمين هذه الأهداف .

ومن ملوك الحيرة المشهورين فى تنفيذ الاهداف الفارسية المنذر الثالث ابن ماء السماء (505 - 554)م الذى كان له شأن مع البيزنطيين والغساسنة فى أمور الحرب حتى كان يوم حليمة مع الغساسنة فذهب ضحيتها . فيما كان ابنه عمرو بن هند (554 - 569)م ذا شأن مع شعراء المعلقات الذين عاشوا فى بلاطه بن العبد والحارث بن حلزة وعمرو بن كلثوم الذى قتل الملك انتقاما منه بسبب اهانة وجهها الى أمه.

وتمشيا مع التبعية السياسية لمملكة الحيرة ازاء فارس منذ انتشرت الوثنية بين

سكان الحيرة ، ثم وجدت المسيحية طريقها بين التنوفيين ، كما كان للحنيفية (22) نصيب فى ذلك ، فى حين فضل ملوك الحيرة البقاء على الوثنية ارضاء لدولة فارس . لقد تكلم عرب الحيرة بالعربية والسريانية والآرامية وكتبوا بها ، بل ينسب الى النصارى منهمأنهم علموا القبائل القراءة والكتابة وأنهم ادخلوا المسيحية الى نجران ، بل وحتى الزنرقة من قبل وفى ذلك يقول ابن سننه : « ان قريشا أخذت الكتابة والزندقة عن الحيرة»(23) والزندقة تعاليم الفرس الوثنية .

وفى جانب العمارة والفن اشتهرت مملكة الحيرة بقصورها(24) وساكنها ذات الزسوار والابراج التى هى من ضرورات الدفاع . على أن قصرى الخورنق والسدير المنسوبين للنعمان بن امرؤ القيس كانا من أشهرها وهما يماثلان فى عمارتهما قصور اليمن ، مما يشير الى صلاتهما فى فن البناء مع تلك البلاد فضلا عن صلاتهما التجارية السنوية المعروفة باللطائم(25) التى تصل الحجاز .

حاولت الحيرة أن تخرج من الدائرة السياسية لمملكة فارس فى ظل آخر ملوكها النعمان الثالث أبى قابوس بن المنذر (580 - 602)م الذى اعتنق المسيحية محاولا ان يتخلص من التبعية الدينية والسياسية للفرس ، فيما كان من رسائله التى بعث بها الى شيوخ القبائل العربية يحثهم على الوحدة ومقارمة الاحتلال الفارسى . لكن خطورة هذا الأمر دفعت كسرى الفرس ابرويز الى استدراج النعمان وقتله . لقد كان هذا الأمر سببا فى مقاومة اهل الحيرة للتسلط الفارسى يعاونهم بذلك قبائل شيبات والقبائل العربية الأخرى ، اذ الحقوا الهزيمة بالفرس فى معركة ذى قاد والتى قال عنها الرسول صلى الله عليه وسلم : « هذا أول يوم انتصفت العرب فيه من العجم

وبى تصروا »(25) ، واستمر حال الحيرة كذلك حتى جاء الاسلام وتحررت الحيرة من السيطرة الفارسية كغيرها من المناطق .

مما تقدم يتبين العمق الحضارى للأمة العربية قبل الاسلام ، من خلال صلاتها التجارية ومراكزها المدنية ، فضلا عن الموروث الحضارى للعرب مما ظهر من حضارات العراق كالسومرية والاكدية والبابلية والأشورية وحضارات مصر القديمة (الفرعونية) وحضارات بلاد الشام كالآموريين والكنعانيين والفينيقيين والآراميين ، وحضارات غرب الجزيرة العربية كالثموريين واللحيانيين وغيرهم .

وبناء على ذلك فليس بغريب أن تعد أمة العرب واحدة من الموارد الهامة التى قامت عليها الحضارة العربية الاسلامية .

2- اللغة العربية والخط العربى :

اللغة العربية واحدة (27) من أهم أصول الحضارة العربية الاسلامية ، حيث بلغت درجة عالية من النضج قبل الاسلام بدليل ذلك الكم الهائل الذى وصلنا من النماذج الادبية العربية المتمثلة فى الشعر والنثر والقصص والخطابة والحكم والأمثال .

لقد امتازت اللغة العربية بخصوصية جعلتها تحتل مكانتها السامية بين لغات العالم ، فمن صفاتها انها لغة كثيرة المرونة ، لطيفة المخارج ، فيها الفاظ متباينة ، ومتقاربة ، ومترادفة ، ومشتقة مع سهولة فى التعبير وسمو فى البلاغة وسحر فى البيان ، وهى فضلا عن ذلك تتميز فى حروفها التى تعنى بالمخارج الصوتية ، والاعراب المحدود الذى لايزيد عن اربع حركات والكلمات السهلة النطق ، والجمل التى لاتشترط فى تركيبها صالة محددة اذا كان المعنى لايستدعى ذلك . وفوق ذلك كله

فقد تشرفت اللغة العربية بنزول القرآن الكريم فيها قال تعالى : ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾(28) .

وكنتيجة لهذه الخصوصية فقد انتشرت اللغة العربية مع انتشار الاسلام بين الشعوب والأمم وغدت لغة الفكر والمعرفة فضلا عن الارادة والدولة واستوعبت تراث الأمم الاخرى بسبب قدرتها على التعبير وغزارتها فى الالفاظ والمعانى ، فأقبل عليها اهالى البلاد المفتوحة واصبحت لغتهم فى الكتابة والأليف والتصنيف ، فكانت بحق أداة بارزة للكشف عن مظاهر الحضارة العربية الاسلامية .

وقد كتبت اللغة العربية بالخط العربى الذى ارتبط بها ارتباطا وثيقا وصاحب انتشارها بل زاد عليها حين كتبت به حروف لغات عديدة مثل الفارسية والتركية والاروية وغيرها .

وقد تميز الخط العربى بالاصالة(29) فى النشأة فهو وليد البيئة العربية حيث تفرع من الخط النبطى وهذا بدوره قد تفرع من الخط الآرامى ، كما كان انتسابه الى المدن دليل آخر فى اصالته اذ عرفت انواعه قبل الاسلام بالخط الانبارى والخط الحيرى والخط المدنى ثم اضيف اليها بعد الاسلام الخطين البصرى والكوفى . وكانت المرونة(30) والمطاوعة وما هيأته من فرص التطور والزخرفة الجمالية بطرق واساليب شتى هى الآخرى من مميزات الخط العربى جعله يتفرع الى انواع كثيرة من الخطوط ساد فيها الخط الكوفى فى القرن الأول ثم الخط النسخ من بعده فى خدمة الفكر والذوق .

3- القرآن الكريـــم :

من الخطأ أن يعتبر البعض القرآن الكريم مجرد كتاب دينى يبشر بعقيدة جديدة ، انه فى حقيقة أمره ظاهرة حضارية كبرى بأوسع مايعينه لفظ الحضارة من سمو روحى وفكرى واجتماعى . وتستطيع ان تقرر بواقعية وامانة ان القرآن الكريم يمثل حجر الزاوية فى بناء اعظم حضارة عرفتها البشرية طوال العصور الوسطى .

ومن الثابت ان القرآن الكريم (كتاب الله) نزل به الروح الامين على الرسول العظيم محمد صلى الله عليه وسلم منجما على مدى ثلاث وعشرين سنة ، ليكون اقوى أثرا فى تثبيت الفؤاد واقرب الى الحفظ واسهل على الضبط وابعد عن النسيان. وقد حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على تدوينه ، فأتخذ له كتبة يدونون ما ينزل عليه من آيات ويلازمونه حيثما ذهب ، عرفوا بكتاب الوحى ، قاموا بتسجيل الآيات على مواد متباينة ، اختلفت فى احجامها واشكالها وتنوعت فى مواردها بين قطع من العظم والخشب والفخار والجلد وجريد النخل ورقائق الحجر المصقول ونحوها .

ومن الواضح أن عملية التدوين هذه لم تتخذ شكلا جماعيا متكاملا ، وانما تمت بطريقة متناثرة بحيث ظلت سور القرآن الكريم وآياته مبعثرة فى أكثر من مكان. وعليه فان حفظ القرآن وتدوينه كان من أهم الوسائل فى صيانته ، حتى رتب الرسول سورة وآياته طبقا لما اخبره الوحى بذلك .(31)

ثم جاءت الخطوة الثانية ، وهى جمع صحف القرآن الكريم فى مكان واحد فى عهد الخليفة أبى بكر رضى الله عنه بعد أن استشهد من حفظه القرآن سبعون من

الصحابة فى معارك الردة فى اليمامة مع اتباع مسيلمة الكذاب . فأقترح الخليفة عمر بن الخطاب على الخليفة أبى بكر رضى الله عنهما أن يجمع القرآن خشية الضياع بموت الحفاظ ، فتردد أبو بكر رضى الله عنه أول الأمر خاصة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر بمثل هذا العمل ، ثمم استجاب اخيرا ، واستدعى زيدا بن ثابت وكان أحد كتاب الوحى وكلفه بجمع القرآن .

لقد وقع أمر هذا التكليف على زيد موقعا صعبا حتى انجزه من واقع المدونات لدى كتابه الوحى ومن حفظته الذى جد فى تتبعهم وكتابة ما يحفظون بدقة .

وهكذا ثم جمع القرآن الكريم فى عهد أبى بكر رضى الله عنه كان البداية لما نهض به الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه فى خلافته حيث اتسعت رقعة الدولة العربية الاسلامية وصاحب ذلك تفرق القبائل العربية فى الأمصار ، فأختلفت قراءات القرآن تبعا لتعدد(32) لهجات العرب ، فتدارك(33) الخليفة عثمان رضى الله عنه هذا الحال خشية الاختلاف فى القرآن . فبعث فى طلب الصحائف من السيدة حفصه ، وألف لجنة ، من زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام لاستنساخ هذه الصحائف المتفرقة فى مصحف واحد عملت منه مجموعة من النسخ وزعت على الأمصار الاسلامية .

وقد اعتمدت اللجنة لسان قريش فى حالة الاختلاف لأن القرآن نزل بلسانهم ، أما المصاحف الأخرى فقد احرقت واعيد الأصل الى السيدة حفصة .

ونتيجة لامتداد الدولة الاسلامية العربية ، فقد اختلط العرب بغيرهم من الامم مما شاع اللحن فى قراءة القرآن بسبب أن حروفه لم تكم مشكلة . وانطلاقا من مبدأ

الحرص على اللغة العربية وخوفا من الالتباس فى قراءة القرآن فقد أنجز (34) أبو الاسود الرؤلى ت 67 هـ / 686 م تنقيط المصاحف المعتمدة فى الامصار فى عهد زياد بن أبيه والى البصرة . وفى عهد الحجاج بن يوسف الثقفى والى العراق أكمل (35) نصر بن عاصم الليثى ويحى بن يعمر اعجام الحروف المتشابهة ، حتى جاء الخليل بن أحمد الفراهيدى فى اوائل القرن الثانى الهجرى حيث (36) شكل الحروف بحالاتها التى تعرفها الأن .

وهكذا ظل القرآن سليما من اى تحوير أو خطأ وصدق عز وجل بقوله : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾(37) .

وحيث أن القرآن الكريم هو دستور الاسلام والمسلمين والمصدر الأول الذى تستقى منه أحكام الاسلام وشريعته وآدابه ، مما يجعله المورد الرئيسى للحضارة الاسلامية فى كثير من العلوم والفنون والآداب مما يؤكد اصالة الحضارة العربية الاسلامية .

لقد عكف المسلمون على قراءة القرآن الكريم على اساس من القهر والتدبر وأدراك المقاصد والأهداف لأن فى ذلك صلاح دينهم ودنياهم وسر سعادتهم ، فقد اشتمل (38) القرآن الكريم على وسائل سعادة البشر فى الدنيا والآخرة ، فهو ينظم المجتمع على أسس سليمة ضمن مجموعة من القوانين تنتظم المجتمع وقطاعاته المختلفة ، فهو يحدد العلاقة بين الفرد وربه ، والفرد وأسرته ، وبين الأسرة والمجتمع ، وبين المجتمعات بعضها ببعض ، بل ينظم علاقة دولة بدولة ، على أسس من الأمن والرخاء والسعادة . كما يضمن حرية الرأى والعقيدة ويدعو الى التعارف والتعاون

والمحبة بين الناس ، وينص على المساواة بينهم ، وينصف المرأة ويؤكد حقوقها ، وهو فوق كل ذلك نظام شامل فى الدين والاقتصاد والاجتماع والدفاع والسياسة وشؤون الحياة كافة .

4- السـنة النبـويـة :

يقصد بالسنة النبوية ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ، وهى ما اصطلح عليها ايضا علم الحديث (39). والسنة النبوية هى المورد الثانى للشريعة الاسلامية بعد القرآن ، لأن الايمان بالرسول الاساس الثانى فى العقيدة الاسلامية بعد التوحيد .

واذا كان القرآن الكريم قد دون فى وقت نزوله بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم فأنه نهى عن تدوين حديثه فى حياته بقوله : « لاتكتبوا عنى ومن كتب غير القرآن فليمحه ، وحدثوا عنى فلا حرج . ومن كـذب على متـعمدا فليتبوأ مقعده من النار »(40) .

وبناء على ذلك فقد تخرج المسلمون من جمع الاحاديث ، وما روى عن محاولات (41) جمعها فى القرن الأول الهجرى لم يكتب لها النجاح والشيوع . غير أن التدوين المنظم للحديث ظهر فى القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى أستدعته جملة(42) أسباب منها اتساع رقعة العالم الاسلامى ومواجهة نظم ورسوم كان لابد أن يلتمس لها مكانا فى السنة النبوية ، وانقضاء جيل الصحابة والتابعين وتابعى التابعين والخوف على هذا التراث النبوى من الضياع وعبث الرواة ، فضلا عن ظهور الفرق والمذاهب الاسلامية التى سعت بالاستشهاد بالاحاديث النبوية

الموضوعة تدعيما لموقفها وتأييدا لأدائها ومنافسة لغيرها . كما كان للنظام السياسى فى الخلافتين الأموية والعباسية اهدافهما فى الحث على تدوين الحديث لتبرير سلوك الخلفاء فى التخلى عن مبدأ الشورى وفى اضفاء الشرعية على سلوكهم فى معاملة الرعية .

بيد أن هذه الدوافع وغيرها أزادت من انتحال الاحاديث والدس فيها ، فكان على المسلمين أن يستنبطوا عـددا من علـوم الحديث وفى مقـدمتهـا (علم الجرح والتعديل) الذى يعنى بالسنة (الرواة) والمتن (نص الحديث) ، لفرز الاحاديث الصحيحة عن الضعيفة أو المدسوسة ، مما أدى الى ظهور عدد من كتب الحديث المعتمدة والتى عرفت بالصحاح ، وهى صحيح محمد بن اسماعيل البخارى ت 273هـ / 3870م ، صحيح مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى ت 261 / 875 ، وسنن ابن ماجة ت 273 / 886 ، وسنن أبى داود ت 275 / 888 ، وسنن الترمزى ت 279 / 892 ، وسنن النسائى 303 / 905 وغيرها .

5- التأثيرات الأجنبية لشعوب البلاد المفتوحة :

كانت الدولة العربية الاسلامية بعد أنجاز حركة التحرير والفتوح الاسلامية قد امتدت (43) بين الصين شرقا وبلاد الاندلس غربا وبين بحر قزوين شمالا الى بلاد النوبة جنوبا ، وقد أدى هذا الامتداد الواسع الى انضواء شعوب وأمم كثيرة تحت سيادة الدولة الجديدة . وقد كانت بعض تلك الشعوب تنتسب الى وسط حضارى سابق فى مناطق مختلفة من البحر المتوسط أو العالم القديم (اسيا وافريقيا واوربا) ، وبسبب ماتمتع به العرب من مرونة وحس حضارى وانفتاح على الشعوب ، فقد

امتزجوا حضاريا مع هذه الأمم وتفاعلوا معها لأن تواصل الحضارات خاصية أساسية مستمدة من كيانها الانسانى والاجتماعى . وحالة الامتزاج الحضارى الذى شهدها العرب مع الأمم الأخرى تميزت بصفة الانتفاء للعناصر الحضارية الصالحة من حضارات اهالى البلاد المفتوحة ، كبعض النظم الادارية والسياسية والمالية ، بل ظلت لغة الدولوين هى لغة البلاد المفتوحة الى ان عربت (44) على يد الخليفة عبد الملك بن مروان . كما عملوا على تنمية التقاليد الفنية والصناعية لدى تلك الشعوب ، بينما آثاره الاسلام فيهم من حماسة للعلم والمعرفة والتسامح الدينى . من جهة أخرى فقد رفضت الدولة الجديدة كل ما يتعارض مع الشريعة الاسلامية من التقاليد والنظم والقوانين المتبعة فى تلك البلاد المفتوحة ، بينما مزجت العناصر النافعة بوعى وادراك بعد أن أكملت النقص فيها ، مكيفة الأفكار الدخيل وفق حاجتها ، فأقامت بذلك حضارتها الجديدة المتميزة بطابعها العربى وروحها الاسلامية .

وقد ساعدت عوامل (45) المزج على ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، بل كانت سبب تطورها وتقدمها فيما بعد ومن ابرزها :

أ – اعتناق الاسلام من قبل الشعوب المفتوحة الذى شجع على اكتساب العلم والمعرفة فيما كان اعتناقها للاسلام يعنى ابتعادها عن عناصر حضاراتها السابقة والتوجه الى ابراز الحضارة الاسلامية .

ب – التعريب : ويقصد به جعل اللغة العربية اللغة الرسمية لأدارة الدولة (الدولوين) والعلم والمعرفة والتعامل بين الدولة العربية وسكان البلاد المفتوحة من العناصر المختلفة (فرس ، رومان ، اقباط ، بربر وغيرهم) الأمر الذى ترتب عليه أن

اقبل هؤلاء على تعلم اللغة العربية وهجر لغتهم الأصلية تدريجيا فأصبحت العربية كما يسميها ابن خلدون « لساناً خضريا فى جميع الأمصار الاسلامية »(46) .

جـ – رغبة الانظمة السياسية للدولة العربية الاسلامية (الاموية والعباسية) فى الاستعانة بالعناصر غير العربية فى الجهود العلمية والادارية وكانت حالة الاعتماد فى هذا الجانب أوضح فى العصر العباسى منها فى العصر الأموى .

د – التنافس العلمى بين مراكز الخلافة العربية الاسلامية فى كل من بغداد والقاهرة وقرطبة مما كان له الأثر الواضح فى تشجيع العلوم والمعارف واستقطاب العلماء .

هـ – التراث الحضارى للأمم الماضية ويتضمن :

(أ) – تأثيرات الحضارة اليونانية والرومانية :

تأثر المسلمون بهاتين الحضارتين بطريق مباشر تضمن ترجمة مخلفاتهم وكتبهم العلمية وطريق غير مباشر باتصالهم بأمم أخرى كانت متأثرة بتلك الحضارتين كالفرس والهنود والقبط والسريان وغيرهم الذين اسهموا فى بناء الحضارة العربية الاسلامية . لقد دخل فى رعاية الدولة العربية الاسلامية عند تحريرها لبلاد العراق والشام ومصر كثير من عناصر السريان واليونان والفرس والقبطة والرومان وعناصر أخرى كانت حضارتهم قد اختلطت مع بعضها عندما امتدت امبراطورية اليونان فى عهد الاسكندر الأكبر الى هذه الجهات ونشأ ما يعرف بالعصر أو الحضارة الهلنستية(47) وهى الفترة الممتدة من وفاة الاسكندر عام 323 ق . م الى الفتح العربى الاسلامى حيث التقت حضارات اليونان والرومان وحضارات وادى الرافدى

ومصر والشام القديمة فيما عاشت تلك الحضارات نمطا حضاريا مشتركا مطبوعا بالطابع اليونانى والصبغة الشرقية ، وبناء على ذلك ، فأن المسلمين حينما حرروا هذه المناطق فى حركة الفتح والتحرير وجدوا مراكزا(48) متعددة لعلوم اليونان اشتهر منها :

جند يسابور : وفى سنة 528م أغلق جستنيان امبراطور القسطنطينية مدرسة اثينا الوثنية فهجرها علماؤها واتجهوا شرقا يبحثون عن مأوى فى احضان دولة الفرس ، وكان أن استقروا فى جند يسابور حيث اقام كسرى انوشروان(531 - 579)م بيمارستانا ومدرسة للطب . وتقع هذه المدينة فى اقليم خوز سقان وكان قد اسسها سابور الأول لتكون معتقلا لأسرى الروم ولذلك كانت اللغة والثقافة اليونانية معروفة فيها ولما استقر العلماء اليونان ذاع صيتها بالدراسات الطبيعة .

نصيبين : حينما اغلق زينون امبراطور القسطنطينية مدرسة النساطرة فى الرها سنة 489 رحل علماؤها الى نصيبين حيث اسسوا مدرسة اشتهرت فى ميادين الفلسفة والطب اليونانيين .

حـــران : وتقع الى الجنوب من الرها ، وكانت مركزا لعبدة النجوم من الصابئة وهم من السريان وكانوا أهل علم ودراسة ويتقنون اليونانية والسريانية كما تعلموا العربية بعدئذ ، فترجموا الكتب الاغريقية الى السريانية ثم الى العربية . ويقول مولر فى التعبير عن اجادة السريان للغة اليونانية وجهودهم فى ترجمة الكتب الاغريقية فى البلاد الواقعة بين انطاكيه والموصل : « ان من يجيد اللغتين يجد أنه من المستحيل أن يفرق بين الأصل والترجمة السريانية »(49).

الرهـــا : وهـى المركز الرئيسى لعلمـاء اليـونان الـذين تركـوا بلادهم تحت تأثير الاضطهاد الدينى واتجهـوا شرقـا حيـث اسـتقروا فى الرهـا باقليم الجزو بشمال العراق وهـناك أسسـوا مدرسة للنسـاطرة ازدهـرت فى القـرن الخامس الميلادى .

انطاكيـــا : وتقـع فى شـمـال الشـام وكـانت من أعظـم مراكـز العـلم اليونانى .

الاسكندرية : وهى الميناء المصرى الشهير الذى عرف بأهميته فى دراسة علوم اليونان ، من خلال مكتبتها الذائعة الصيت وظهور مذهب الافلاطونية الحديثة .

لقـد اسـتمرت هـذه المراكـز بدورها الفـعـال فى ظـل قـيام الدولة العربية الاسلامية بصفتهـا مواطن للحضـارة اليونـانية واشتهر الكثير من علمائها فى فروع المعـرفة المختلفة الذين استعان بهـم خلفـاء الـدولة العربية الاسلامية فى نقـل معـارف اليونان وعلومهـم .الـى اللغـة العربيـة فـى الفـترتين الامـوية والعباسية .

ففى الفترة الاموية اشتهر معاوية بن أبى سفيان وخالد بن يزيد وعمر بن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك بالاهتمام بترجمة العلوم اليونانية وغيرها من المعارف الى اللغة العربية ، بينما كانت الفترة العباسية أكثر اتساعا فى هذا الجانب فى ظل خلافة المنصور ، والمأمون الذى تميز عصره بالحرية الفكرية وازدهار بيت الحكمة فى بغداد بالترجمة عن علوم الاوائل من الثقافة اليونانية وغيرها من الثقافات

الاجنبية فيما اشتهر به من المترجمين ، والواثق الذى نهج نفس المنهج بتشجيع الترجمة عن المعارف والعلوم المختلفة.(50) وقد اشتهر من المترجمين عن اليونانية ثيوفيل بن توما الرهاوى وجورجيس بن جبرائيل ويوحناب ماسوية ويحى بن البطريق والحجاج بن يوسف بن مطر الكوفى وقسطا بن لوقا البعلبكى وحنينى بن اسحاق وابنه وثابت بن قرة وآخرين .

ب – تأثيرات الحضارة الفارسية :

احتفظت بلاد فارس لخصوصيتها(51) بمزيج حضارى شرقى بالرغم من خضوعها للتأثيرات اليونانية فى ظل دولة الاسكندر والسلوقيين من بعده . وقد أدى انتشار الاسلام بين الفرس وتعلمهم اللغة العربية واحلال حروفها محل حروف اللغة الفهلوية – وهى لغة الفرس فى عهد بنى ساسان • أدى ذلك كله الى تسهيل حركة الترجمة من الفهلوية الى العربية

ويمكن أن يكون قرب حاضرة الخلافة العباسية (بغداد) من بلاد فارس ، وظهور منصب الوزارة بمعناه الفنى فى العصر العباسى والذى عهد فى كثير من الاحيان الى الفرس ، من عوامل نشاط التأثير الفارسى فى ميادين الحضارة العربية الاسلامية .

واذا كان التأثير اليونانى واضحا فى الحضارة العربية الاسلامية فى حقول الفلسفة والفكر والعلوم فأن التأثير الفارسى كان أقوى فى ميدان الأدب ، وذلك أن الأدب الفارسى الشرقى كان أقرب الى ذوق العرب واحاسيسهم من الأدب اليونانى . وقد برز

كثير من المترجمين فى هذا الميدان ممن يجيدون اللغتين العربية والفارسية تذكر منهم ابن المقفع وال نوبخت والحسن بن سهل وموسى ويوسف ابنى خالد والبلاذرى وغيرهم مما لايسع ذكرهم .

واذا كانت حركة الترجمة من الفارسية الى العربية قد اهتمت بجانب الأدب وما ترتبط به من كتب التاريخ والحكمة ، فأنه لايعنى أن هذه الحركة لم تمتد لتشمل بعض كتب العلوم العقلية مثل الرياضيات والفلك والجغرافية .(52)

جـ – تأثيرات الحضارات الهندية والصينية :

ترجع صلة العرب بالهند الى عصر ما قبل الاسلام حيث كانت الصلة بينهما تجارية وحضارية ، ولكن بامتداد حركة الفتح الاسلامى الى الهند فى خلافة الوليد (86 - 96)م ازدادت هذه الصلة بانتشار الاسلام ، ثم تواصلت العلاقة فى خلافة المنصور (136 - 158)هـ ونشطت مرة أخرى فى القرن الخامس الهجرى فى العهد الغزنوى . لقد اتساد علماء المسلمين وكتابهم بحضارة الهند فى ميادين الرياضيات والطب وعلم الفلك وعلم النجوم والأدب والحكمة وغيرها . ومن الجدير ذكره أن بعض هذه الميادين قد اطلع عليها العرب المسلمون حينما عكفوا على ترجمة التراث الفارسى ، لأن جزء كبيرا من ثقافة الهنود وعلومهم قد انتقل الى الفرس بحكم ما كان بين الطرفين من علاقة قبل الفتوح الاسلامية . ومن المعارف التى أخذها العرب المسلمون عن الهند (الرياضيات) حيث حقق الهنود فيها نتائج بارعة لم يسبقهم فيها أحد ويكفى أن نشير الى الارقام الحسابية التى انتقلت من المسلمين الى الغرب الأوروبى والمعروفة باسم (راشيكات الهند). ومثل هذا يقال عن علم

الفلك الذى انتفع به المسلمون وترجمت الكتب الهندية فيه الى العربية ، منها ما ذكر عن الخليفة المنصور الذى زشار بترجمة كتاب (برهمكبت) فى علم الفلك ثم أوصى بأن يستخرج منه زيجا تتخذه العرب اساسا لدراسة حركات الكواكب . وقد انجز العالم العربى الغزارى هذا المزيج ، كذلك أخذ المسلمون عن الهنود كتاب (السند هند) فى هذا الميدان ، ويرى العالم الايطالى بنللينو أن المسلمين أخذوا الكثير فى علم الفلك عن الهنود . وما يقال عن الفلك يقال عن الطب حيث ترجمت الكثير من الكتب الطبية الهندية الى العربية مثل كتاب (سيرك) وكتاب (سسرد) وكتاب (اسماء عقاقير الهند) وغيرها ، علما أن أطباء الهند قد نبغوا فى استخدام الاعشاب الطبية فى مداواة العلل التى افاد منها المسلمون .

ولاشك أن الاتصال بالحضارة الهندية جاء مصحوبا بتعريب كثير من المصطلحات والاسماء والحكم والامثال مثل زنجبيل وكافور وخيزران وغيرها ، فضلا عن ترجمة بعض القصص الهندى مثل كليلة ودمنة والسندباد . بالاضافة الى نقل بعض الالعاب التى استهوت الحكام المسلمين مثل لعبة الشطرنج ، كذلك اقتبس العرب المسلمين من حكم الهنود الامثال العربية وهى خلاصة تجارب الاجيال المتعاقبة .(53).

كذلك كان حال الصلة بين العرب والصين ، فهى تعود الى فترة ما قبل الاسلام حيث كان التبادل التجارى بين الطرفين نشيطا . ولما جاء الاسلام استمرت تلك العلاقة وكان نشر الاسلام من الدوافع الاساسية للدولة العربية الاسلامية فى توثيق تلك الروابط .

وتشير المصادر الى ان أول(54) اتصال رسمى بين الدولة الاسلامية وامبراطورية الصين يعود الى عهد الخليفة عثمان بن عفان رضى الله عنه فى سنة 31هـ / 651م ، وفى عهد الوليد بن عبد الملك وصل القائد العربى قتيبة بن مسلم الباهلى الى حدود الصين سنة 96 هـ ، وكان قد عزم على دخولها ، حتى تفاوض وفده برئاسة المشمرج الكلابى مع ملك الصين الذى اعترف بقدرة الجيش العربى ، ودفع له الجزية دليلا على هذه القدرة (55). وقد يتبنت أثار الحضارة الصينية فى الحضارة العربية الاسلامية حينما وجد العرب بعض الاسرى الصينيين فى مدينة سمرقند كانوا قد ادخلوا اليها صناعة الورق سنة 134 هـ ، ومنها انتقلت (56) الى بغداد فى عهد الخليفة هارون الرشيد (170-193)هـ كذلك أخذ المسلمون البوصلة (57) التى سموها (الحسك) ونثرات البوتاسيوم (أى ملح البارود) الذى استخدم فى صناعة الاسلحة النارية وبعض صناعات الخزف (58) .

د-تأثيرات الحضارة البيزنطية :

لما كانت بعض الولايات العربية قد خضعت للأمبراطورية البيزنطية لفترة طويلة كبلاد مصر والشام ، فقد تركت تلك الدولة بعض المظاهر الحضارية التى انتفعت منها الحضارة العربية الاسلامية فى مجالات الادارة والنظم والفنون والعمارة . ولعل الفترة الاموية كانت من أكثر العصور الاسلامية تأثرا فى هذا الجانب ، فقد أفاد معاوية بن أبى سفيان من انظمة (59) الحكم والجيش (60) البيزنطية ، ومن بعد ذلك ظهر أن الدولة العربية فى العصر الاموى قد تأثرت

ابتداء بالاسلوب البيزنطى فى سك النقود (61) وبطرز البناء والعمارة (62) التى كانت واضحة فى المنشآت الاسلامية فى بلاد الشام . ولصلة هذه البلاد بايران فى فترة الحكم الرومانى كان يوجد بها أيضا بعض اساليب الفن الساسانى ، لذلك كانت هذه المنشآت تشابه مشيدات ملوك الفرس وحكام بيزنطة الضخمة .

5- تأثيرات الثقافة اليهودية والمسيحية (النصرانية)

كانت الديانة اليهودية والمسيحية معروفة فى بعض اجزاء الدولة العربية الاسلامية لأن الأرض العربية كانت مهد الديانات السماوية ، وقد عاش معتنقوها فى كنف الدولة الجديدة بالعهود والمواثيق منذ أن شرع الرسول صلى الله عليه وسلم دستور المدينة . وقد امتهن البعض من اليهود والمسيحيين التجارة والصيرفة والصياغة ، وبسبب المصالح المتبادلة فى الحياة العامة ودخول البعض منهم فى الاسلام حقيقة أو تظاهرا ، فقد انتقلت بعض الروايات اليهودية الى المسلمين بهيئة القصص الخرافى أو فى تفسير القرآن الكريم الذى تناول بنى اسرائيل وهو ما عرف بالاسرائيليات (63) المعتمدة على روايتهم للتوراة ، ومنها شخصية عبد الله بن سبأ وما نسب اليه من الفرق الغالية كالسبأية .

أما المسيحيون فقد نقلت عنهم روايات تتعلق فى تفسير القرآن من حيث وردت مواقف مشتركة بين القرآن والانجيل ، فوجد بعض المسيحيين الذين تظاهروا بالاسلام فرصتهم لتحرير بعض الشروح والتفاسير والاحاديث المنسوة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والتى نقلها المفسرون ، مما اثار جدلا وحوارا بين المسلمين

والمسيحيين بعدئذ . لكن سعة الثقافة وعمق الايمان لدى علماء الكلام والفقهاء والمفسرين المسلمين كان قادرا على التمييز بين الحقيقة واباطيل المفترين من اليهود والمسيحيين .

وهنا نود أن نؤكد أن استفادة المسلمين من هذا التراث الاجنبى (اليونان ، الرومان ، الفرس ، الهنود ، البيزنطيين) الديانات اليهودية والمسيحية وغيرهم ، من اصحاب الحضارات السابقة لايقلل من شأن الحضارة العربية الاسلامية ، لأن دور العلماء المسلمين لم يقتصر على النقل والترجمة ، وانما تخطى ذلك الى الدراسة والتحليل والنقد والتصحيح ثم الابتكار والإضافة وهو ما يصطلح عليه بالتفاعل الحضارى .

هوامش الفصل الأول

1- المقدمة ص 192 ، طبعة دار الجيل . بيروت . د.ت .

- جواد على : تاريخ العرب قبل الاسلام 1/ 118 ، بغداد 1950 ، وجورج حداد : المدخل الى تاريخ الحضارة ص 295 ، مطبعة الجامعة السورية / 1958 1378 ، د. نبيه عاقل : تاريخ العرب القديم ص 29 دمشق 1975.

2- جورج حداد : المدخل الى تاريخ الحضارة ص 290 - 296 .

3- عبد المنعم ماجد : التاريخ السياسى للدولة العربية ج1 / 72 وما بعدها . مكتبة الانجلو المصرية – القاهرة . د . ت .

4- وهب بن منيه : كتاب التيجان ص 301 - 302 حيدر اباد 1347 هـ ، المسعودى : مروج الذهب ومعاون الجوهى 1 / 78 ط 3 ، دار الكتاب العربى ، بيروت 1400 / 1980 .

5- ابن هشام : السيرة 1 / 31 تحقيق وشنغلد طبع كوتنجن 1859 .

6- القرآن الكريم / 105 سورة الفيل ، ابن الأيثر : الكامل فى التاريخ 1 / 260 وما بعدها للتفاصيل .

7- ابن عبد ربه : العقد الفريد 1 / 131 القاهرة 1293هـ ، المسعودى : مروج الذهب 2 / 83 ومابعدها .

8- ابن قتيبة : المعارف ص 313 تحقيق وسنفيلد طبع كوتنجن 1850 ، ابن هشام : السيرة 1 / 46 ، ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 1 / 265 .

9- البلاذرى : فتوح البلدان ص 53،51 طبع بريل 1866، عبد المنعم ماجد : التاريخ السياسى للدولة العربية 1 / 77 وما بعدها .

10- ياقوت الحموى : معجم البلدان 2 / 67 ، جورج حداد : المدخل الى تاريخ

الحضارة ص 327 .

11- ابن هشام : السيرة 1 / 122 ، 126 ، النويرى : نهـاية الارب فى فنون الادب 1 / 297 ، 307 ، 313 القاهرة 1923م .

12- 106 سورة قريش ، ابن هشام : السيرة 1 / 37 – 38 .

13- عبد المنعم ماجد : التاريخ السياسى للدولة العربية 1 / 83 – 93 للتفاصيل .

14- جواد على : تاريخ العرب قبل الاسلام 3 / 6 ومابعدها ، جورج حداد : المدخل الى تاريخ الخضارة ص 304 - 308

15- البتراء تعنى الصخر وهى معروفة بالعربية (الرقيم) وفى العبرية (سلاع) وتسمى المنطقة اليوم وادى موسى ، جورج حداد : المدخل الى تاريخ الحضارة ص 304 .

16- ياقوت الحموى : معجم البلدان 2 / 469 ، ابن خلدون : كتاب العبروميوان المبتدأ والخبر 2 / 70 القاهرة 1322هـ

- جواد على : تاريخ العرب قبل الاسلام 3 / 107 ، جورج حداد : المدخل الى تاريخ الحضارة ص 309 وما بعدها .

17- المسعودى : مروج الذهب 2 / 10 .

18- ابن قتيبة : المعارف ص 315 ، ابن الاثير : الكامل فى التاريخ 1 / 326 ومابعدها ، نولدكه : امراء غسان ، ترجمة بندلى جوزى وقسطنطين رزيق ، بيروت 1933 ، ص 51 - 52 .

19- المسعودى : مروج الذهب 2 / 108– 109، نولدكه : امراء غسان ص 49

20- جورج حداد : المدخل الى تاريخ الحضارة ص 318 .

21- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 1 / 233 و ص 330 بشأن مقتل عمرو بن

هند .

22- ابن قتيبة : المعارف ص 299.

23- ابن رسته : الاعلاق النفسية / الحيرة ص 139.

24- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 1 / 233 ، النويرى : نهاية الأرب فى فنون الادب 1 / 385 - 386 ، جورج حداد : المدخل الى تاريخ الحضارة ص 319 - 320 .

25- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 1 / 391 واللطائم جمع لطيمة وهى التجارة التى كان يبعثها ملك الحيرة لتباع فى سوق عكاظ الواقع بين النخلة والطائف وبسبب حمايتها وكفالتها والمحافظة عليها كانت حروب بين القبائل العربية منها ، يوم سلان بين بنى عامر وجيش الحيرة والقبائل المؤيدة له وبها انتصر بنو عامر، وكان يوم الفجار الثانى بين قريش واحلافها وقيس واحلافها بسبب اجازة هذه اللطيمة وتنافس البراض بن قيس الكنانى مع عروة بن عتبة الرحال حتى قتل البرامن عتبة وكانت الحرب وكتب النصر لقريش ، انظر فى حرب الفجار الثانية ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 1 / 359 - 363 للتفاصيل .

26- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ 1 / 285 .

27- جورجى زيدان : تاريخ التمدن الاسلامى ج3/23 ، 29 ، القاهرة 1904، سعيد عبد الفتاح عاشور، سعد زغلول عبد الحميد ، أحمد مختار العبادى : دراسات فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ص 54 ، الكويت 1985، حسن الباشا : دراسات فى الحضارة الاسلامية ص 10 ، القاهرة 1975 .

28- القرآن الكريم ، سورة يوسف الاية 2 .

29- سهيلة الجبورى : الخط العربى وتطوره فى العصور العباسية ص 25، بغداد ، 1962 .

30- حسن الباشا : دراسات فى الحضارة الاسلامية ص 11، أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ج1 / 28 - 29 دار الفكر العربى ، القاهرة 1990.

31- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات ص 26 ومابعدها ، أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 19 وما بعدها .

32- السيوطى : الاتقان فى علوم القرآن ج1 /202 القاهرة 1941.

33- روى ان حذيفة بن اليمان قال لعثمان رضى الله عنه : « يأأمير المؤمنين ! ادرك هذه الامة قبل ان يختلفوا فى الكتاب اختلاف اليهود والنصارى » ، انظر سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات ص 30 .

34- ابن النديم : الفهرست ص 40 تحقيق فلوجل بيروت 1964 ، السيوطى : الاتفاق فى علوم القرآن ج2 / 171 .

35- القلقشندى : صبح الاغانى صناعة الانشا : ج3 / 46 ، القاهرة 1919 - 1913 .

36- السيوطى : الاتقان فى علوم القرآن ج2 ، ص 171.

37- سورة الحجر : آية 9 .

38- ابوزيد شلبى : تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى ص 37 ومابعدها للتفاصيل ، القاهرة 1964 .

39- ابن خلدون : المقدمة ص 440 - 445 .

40- مسلم ! الصحيح ج8 / 229 .

41- أحمد أمين : فجر الاسلام 1 / 265 القاهرة 1934 فى محاولة عبد الله بن عمرو بن العاص والمحاولات زمن الخليفة عمر بن الخطاب التى رفضها ، عبد

المنعم ماجد : تاريخ الحضارة ص 171 فى محاولة مروان بن الحكم ، ابن سعد كتاب الطبقات الكبرى ص 276 بيروت 1968 وحسن الباشا : دراسات فى الحضارة ص 6 فى محاولة عمر بن عبد العزيز .

42- أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 23.

43- ابن صاعد : كتاب طبقات الأمم ص 36 بيروت 1912 .

44- ابن خلدون : المقدمة ص 244 ، المقريزى : المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والاثار 1 / 156 القاهرة 1326 هـ .

45- حكمت فريحات وابراهيم الخطيب : مدخل الى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ص 59 - 60 .

46- ابن خلدون : المقدمة ص 193 .

47- سعيد ع . عاشوروآخرون ، دراسات ، ص 82.

48- ياقوت الحموى : معجم البلدان .

صلاح الدين خودا بخش : حضارة الاسلام ص 127 -128 ، ترجمة د. على حسنى الخربوطلى ، دار الثقافة بيروت 1971 .

49- خودا بخش : حضارة الاسلام ص 128 .

50- للتفاصيل انظر خودا بخش : حضارة الاسلام ص 129 - 134 وما بعدها .

51- اوليرى : مسالك الثقافة الاغريقية الى العرب ص 165 ، القاهرة 1957 .

52- سعيد عبد الفتاح عاشور : دراسات ص 90 - 91 .

53- أحمد أمين : ضحى الاسلام ج1 ، ص 262 س . ع عاشور ، دراسات ، ص ص 90 - 93 .

54- فيصل السامر : الاصول التاريخية للحضارة الاسلامية فى الشرق الاقصى ص 112 ، بغداد . أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 34 .

55- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ / احداث سنة 96 هـ ؟

56- ابن خلدون : المقدمة ص 421 - 422 .

57- فهمى هويدى : الاسلام فى الصين (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، 1980) ص 57 .

58- زكى محمد حسن : فنون الاسلام ، القاهرة 1948 ، ص 290 . .

59- حسن ابراهيم حسن : تاريخ الاسلام السياسى فى 55/ ، القاهرة 1985 .

60- فليب حتى : تاريخ العرب ، القاهرة 1952 ، ص 290 .

61- سيد عبد العزيز السالم : تاريخ الدولة العربية 2 / 413 الاسكندرية د . ت .

62- ديماند : الفنون الاسلامية ص 5 ترجمة أحمد عيسى ، القاهرة 1959 ، نعمت اسماعيل علام : فنون الشرق الأوسط فى العصور الاسلامية ص - 21 19 ط 4 دار المعارف بمصر ، القاهرة 1989 .

63- أحمد أمين : ضحى الاسلام ج1 ، ص 262 .

الفصل الثالث
النظم الإدارية

الفصل الثالث

النظم الادارية

تشتمل النظم الادارية فى الدولة العربية الاسلامية على الادراة المدنية المتمثلة بالامارة والولاية على البلدان والاقاليم والولايات وكذلك الدواوين بأنواعها وهيكلها الأدارى وفيما يأتى توضيح لها :

أولا : الامارة على البلدان والاقاليم :

دعت الحاجة والضرورة الادارية الى الاستعانة بالأمراء أو الولاة أو العمال منذ أن أنتشر الاسلام خارج مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لتمتد حدود الدولة الجديدة الى اطراف اخرى تشكلت معها الاقاليم والمقاطعات والولايات الاسلامية .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ابتدأ التنظيم الادارى من خلال تعيين بعض العمال فى المدن والقبائل المختلفة فى اليمن والحجاز واطراف اخرى ، للفصل فى شؤون الناس وتعليمهم أحكام القرآن والتفقه فى الدين واقامة الصلاة وجباية الزكاة ، ومما يشار اليه فى هذا الصدد أن الرسول صلى الله عليه وسلم عين(1) عتاب بن أسيد واليا على مكة وفرض له راتبا شهريا قدره (30) درهما فكان أول راتب خصص للعمال والولاة ، كذلك عين(2) ابا بكر عليها بعد غزوة حنين .

كما كان الرسول ينيب عنه بعض صحابته فى خروجه من المدينة ، فقد اناب سعد بن عبادة سيد الخزرج عليها فى السنة الثانية للهجرة حينما خرج لغزوة الابواء ، كما أناب سعد بن معاذ زعيم الأوس فى مناسبة أخرى والامام على فى غزوة تبوك ، فضلا عن تولية قادة البيوث والسرايا الذين يرسلهم لانجاز مهامهم

العسكرية والتبشرية بمبادىء الاسلام . وقد اعتمد الرسول صلى الله عليه وسلم فى اختيار هؤلاء الولاة والعمال والقادة من صحابته ممن عرف بتقواه وتفقهه فى الدين والعلم والصلاح ويزودهم بالنصح(3) والارشاد والعدل والسيرة الحسنة بالرعية .

من جهة أخرى كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعزز المعاهدات بينه وبين أهل الذمة فى هذا الشأن من خلال استشارتهم فيمن يولى عليهم نخص بالذكر هنا يهود أهل مقنا قرب أبلة الذين خاطبهم : « وان ليس عليكم امير إلا من انفسكم »(4) ، وفى ذلك اشارة الى روح التسامح والعدل التى اتسم بها النظام الادارى فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو من جانب يختار ولاته من صحابته ويوصيهم بالرعية ومن جانب آخر يشرك الرعية فى اختيار الولاة كما فعل مع أهل الذمة .

وفى عصر الراشدين أقر الخليفة أبو بكر رضى الله عنه عمال النبى على اعمالهم كما قسمت الدولة التى كانت مقتصرة على شبه الجزيرة العربية فى عهده الى عدة(5) ولايات هى : البحرين ، اليمامة ، عمان ، خولان ، حضرموت ، الجند ، صنعاء ، زبيد ، رمح ، جرش ، نجدان ، الطائف ودومة الجندل ، بينما لم يكن مصير العراق والشام والشمال الافريقى محسوما حتى وفاته . وكان من ادراته انه لايقيد عماله ولاوزعته الى اصحاب السلطان .

وفى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه ظهرت الاسس العامة لهيكل الادارة فى الدولة العربية التى كانت قد امتدت متسعة بالفتوحات باتجاهات مختلفة فبالنسبة لتعيين الولاة كان كثير التروى فى اختبار(6) الاصلح والاقوى من الولاة

كما يشترط عليهم الشروط(6) اللازمة فى السيرة الذاتية ومع الرعية ، مع حرصه على أن تبقى للوالى هيبة(7) توقره امام الخاصة والعامة . كما كان يكتب للولاة بتوفير وجوه الناس الذين جعلوا أنفسهم وسطاء بينهم وبين الناس فى النظر بشؤونهم وكان يقول : « من ظلمه أميره فلا أمرة عليه »(8).

وكان من حسن ادارته انه كان يأخذ (9) برأى الرعية والولاة فى تعيينهم ، كما كان يهتم بالاعراف(10) الاجتماعية فى تعيين هؤلاء ، فلايستعمل رجلا من أهل الوبر على أهل المعد والعكس صحيح . وقد أكد الخليفة عمر رضى الله عنه على الاختصاص بالعمل الادارى ، فيما عرف عنه أنه وجه(11) سعد بن أبى وقاص فى معركة القادسية بمشورة طلحة الاسدى وعمرو بن معد يكرب فى أمور الحرب دون سواهما ، كما وجه عتبه بن غزوان بمشورة عرفجة بن هرثمة لنفس السبب . وقد استحدث منصب(12) صاحب العمال ، وكان واجبه التفتيش على العمال والتحقيق فى الشكاوى التى تصل ضدهم ، وقد نهض بهذه المسألة محمد بن مسلمة فى حالتين ، الاولى حينما أرسله الخليفة الى الكوفة للتحقيق مع سعد بن أبى وقاص وهو يقود جيش المسلمين لقتال الفرس سنة 21هـ فعاد به الى الخليفة لمحاسبته .

أما الحالة الثانية فكانت مع واليه على مصر عمر بن العاص حينما استفسر منه الخليفة عن ثروته المتزايدة وحيث انه لم يقتنع فيما اجابه عمرو بن العاص بعث محمد بن مسلمه الى مصر ليقوم بالتحقيق بعد أن وردت شكايات ضده وانتهى ابن مسلمة الى مصادرة نصف أمواله .

والى جانب ذلك كان الخليفة عمر يمارس التحقيق مع الولاة بنفسه كما فعله مع أبي موسى الاشعرى حينما اشتكاه صبيه العنزى .

وثمة مسألة أخرى جديرة بالاهتمام تدعو الى الثناء فى نهج الرقابة الادارية الذى عرف عن الخليفة عمر وهو ان الفرد فى ظل الجماعة الاسلامية والحكم الاسلامى لاتعصمه خدماته عن المحاسبة وان كانت على جانب كبير من الاهمية . وهذا ما حصل مع خالد بن الوليد الذى عرف بمجده العسكرى خلال حروب الردة وبعدها فى فتوح العراق والشام ، فقد عزله الخليفة عن قيادة جيوش الشام اثناء استعداده لحرب الروم بعد أن تيقن باستئثاره برأيه دون استشارة الخليفة أو أراء صحبه من المقاتلة مما يقود الى الفرد والاستبداد حيث خاطبه فى مقابلتخ : « افتتن بك الناس فخفت ان تفتتن بالناس »(14) ، فالقاعدة فى التولية ان يستمد العامل أو الوالى أو الأمير سلطته من الخليفة .

وتمشيا مع هذه الرقابة على العمال والولاة كان الخليفة عمر يجتمع بوفود الامصار الاسلامية ويستدعيهم الى المدينة لسماع رأيهم فى واليهم أو أميرهم فأن تلمس منهم قناعة به استبقاه وان شكوه فى سيرته ومعاملته لهم عزله .(15)

ومن ناحية أخرى منع الخليفة عمر ولاته وعماله من الاشتغال بالتجارة استبعادا لاستغلال مناصبهم ، فقد صادر اموال عتبة بن أبى سفيان عامله على كتابة لهذا السبب ، والمقاسمة كانتا عقوبتان تأديبيتان اذا اقتنع الخليفة بأن لهما مايبررهما(16) ومن شاطرهم فى أموالهم النعمان بن عدى عامله على ميسان ونافع بن عمرو الخزاعى عامله على مكه ويعلى بن منبه عامله على اليمن وخالد بن الوليد عامله

على الشام وتولى ذلك منهم محمد بن مسلمه لثقته به .

وفيما عدا ذلك يضيف بعض الباحثين(17) الى حسن إدارة الخليفة عمر انه كان خبيرا بطبيعة البشر فكان مما عرف عنه فى هذا الجانب أنه يسمى معاوية (بقيصر العرب) قياسا لطموحه الكبير ومبادئه المحدودة ، ولذلك حينما ولاه الشام فرض على سلطته قيودا وارسل برفقته قاضيا ليؤم المصلين ويمثل الخليفة فى الشؤون الدينية .

والراجح ان لفظ العامل كان يشير الى المسؤولية المحدودة عدا عامل الخراج الذى كان يعينه الخليفة الذى يرقى احيانا الرقابة على الوالى صاحب النفوذ والسلطان فى اقامة الصلاة والفصل فى الخصومات وقيادة الجند فى الحرب وجمع المال الى غير ذلك من الأعمال .

وخلاصة القول ان طريقة الخليفة عمر(18) فى الادارة تعنى اطلاق الحرية للعامل فى الشؤون الموضعية ، وتقييده فى المسائل العامة ، ومراقبته فى خلوته وحلوته ، وكان اذا استعمل العمال خرج معهم يشيعهم فيقول انى لم استعملكم على أمة محمد على اشعارهم ولا على ابشارهم . وانما استعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة وتقضوا بينهم بالحق ، وتقسموا بينهم بالعدل . ولاتجلدوا العرب فتذلوها ، ولاتجمروها فتفتنوها ، ولاتغفلوا عنها فتحرموها .

وكان يتفقد أسر المسلمين ويهيء للنساء سبل الاتصال بازواجهن المجاهدين من خلال البريد ويتفقد أهل البؤس والفاقة بنفسه . وكان يتعرف على سيرة العمال بالرعية من خلال مواسم الحج أو من خلال مقابلته للوفود أو من خلال المبعوثين

الذين يعهد اليهم بالكشف عن حقيقة مايصل اليه من الاخبار وهو ما عرف بصاحب العمال . ومن حسن ادارته انه كان يكافأ من تمتدح سيرته من الولاة كما فعل مع أبى عبيدة الجراح ومعاذ بن جبل وعمير بن سعد وقد عرف عن هذا الاخير قوله : « لايزال الاسلام ميعا ما اشتد السلطان ، وليس شدة السلطان قتلا بالسيف ولا ضربا بالسوط ، ولكن قضاء بالحق واخذا بالعدل » ، وهذا من ابعد مرامى الادارة العادلة اذا شعرت الرعية بأن ولاتهم لايحتاجون فى سياستهم الى شيء من الشدة .

من جانب آخر كان الخليفة عمر اذا اراد أن يعزل أحد ولاته أو عماله أو قادته ، فأنما يختار الاصلح والاكثر مناسبة للحالة التى يقصد معالجتها ، فقد عزل عتبة بن غزوان عن ولايته واستبدله بالعلاء بن الحضرمى لخبرته فى تلك النواحى . وعزل شرحبيل بن حسنة عن الشام واستعمل بدلا منه معاوية بن أبى سفيان طلبا للقوى الشديد ، وعزل النعمان بن عدى عامله على ميسان لقوله ابياتا فى التشبيب ، وعزل زياد بن أبى سفيان كرها منه لأن يحمل على العامة فضل عقله ، ولما شكا أهل الكوفة سعدا بن أبى وقاص وعمار بن ياسر وابا موسى الاشعرى عزلهم عن ولاية الكوفة .

وفى باب المشورة لم يقتصر الخليفة عمر على تمثلها من عماله وانما أراد منهم لنفسه حتى قال يوما لاصحابه اشيروا على ودلونى على رجل استعمله فى أمر قد دهمنى فقولوا ما عندكم ، فأنى أريد رجلا اذا كان فى القوم وليس اميرهم كان كأنه اميرهم واذا كان فيهم هو أميرهم كان كأنه واحد منهم ، فقالوا نرى لهذه

الصفة الربيع بن زياد الحارثى فنشير على أمير المؤمنين به ، فأحضره وولاه ، فوفق فى عمله وقام فيه بما أربى على رجاء عمر وزاد على عمله ، فشكر عمر لمن أشاروا عليه بولاية الربيع

ومن بدائع ادارته الحسنة انه ما كانت تفوته مسألة فيها تقوية قلوب الأمة والاعتماد على نفسها ، فقد خطب مرة فقال : « اعطوا الحق من أنفسكم ، ولايحمل بعضكم بعضا على أن تحاكموا الى ، فأنه ليس بينى وبين أحد من الناس هوادة ، وانا حبيب الى صلاحكم عزيز عبثكم ، وانتم أناس عامتكم حضر فى بلاد واهل بلد لازرع فيه ولا ضريح إلا ما جاء الله به اليه » .

يريد ان يعلم الناس ألا يكثروا من الرجوع الى الحاكم للفصل بينهم فى خصوماتهم ، ليصرف وقته فى التفكير فى امورهم الخطيرة ، وان يعتمدوا على انفسهم لا على صاحب السلطان ، وان يعرفهم حالة الحاضر والبادى منهم ، ويعلمهم ان يعملوا ولايسرفوا لأنهم فقراء .

ومن ادارته انه بحث على العمل ومقاومة الكسل فى قوله : « ان القوة على العمل ، ألا تؤخروا عمل اليوم لغد ، فانكم ان فعلتم ذلك تراكمت عليكم الاعمال ، فلاتدرون بأيها يتبدون ، وأيها تأخذون » وكان يقول من كان له مال فليصلحه ، ومن كانت له أرض فليعمرها ، وقد نهى ان تشترى ارض أهل الذمة ورقيقهم ، وما كان يرى ابعاد العامة عن المجالس العالية لئلا تفوتهم الفوائد وليتربوا على أيديهم بما يسمعون وينقلون عنهم ، ويوزع الاعمال بين الكفاة وارباب التخصص .

ومن تنظيماته انه فرض الفروض واعطى العطايا متخذا القرابة من الرسول صلى الله عليه وسلم والسبق فى الاسلام ، والحاجة وليلاقى توزيعه ، وهو أول من حمل الدرة ودون الدواوين وأول من استقضى القضاة واحدث التاريخ الهجرى وأول من استعمل الصلك وختم فى اسفله وكان يأمر الناس بالتفقه فى الدين .

ومن جملة تدابيره الادارية انه حجر على اعلام قريش من المهاجرين الخروج من البلدان الا بأذن واجل ، كما كان شديدا فى اقامة الحدود ، ولايرغب فى استخدام اهل الكتاب فى دولته ، واذا أراد أن يأمر المسلمين بشيء فيه صلاحهم بدأ بأهله اولا ، وكان لايقرب الشعراء ولكنه يجرى عليهم رزقا يكفيهم .

وقد استمرت منهجيته فى الادارة حتى بعد وفاته حيث أوصى الخليفة من بعده بتقوى الله وبالمهاجرين والانصار وبأهل الامصار وبأهل البادية وبأهل الذمة ، كما أوصاه بالعدل والرحمة بعموم المسلمين والشدة فى اقامة حدود الله .

الادارة فى عهد عثمـان :

حاول الخليفة عثمان ان يحافظ على الأوضاع التى تركها الخليفة عمر فكان أول كتبه الى امراء الاجناد : قد وضع لكم عمر مالم يغب عنا ، بل على ملأ منا ، ولايبلغنى عن أحد منكم تغيير ولاتبديل ، فيغير الله مابكم ويستبدل بكم غيركم . من جهة أخرى اعتمد عثمان فى أول خلافته على مشورة من اعتمد عليهم عمر ، لكنه ضعف فى ادارته فى النصف الثانى من عهده لشيخوخته وبسبب اطماع بعض الولاة . ولما حاول عثمان ان يفصل الشؤون المالية عن الادارة الحكومية فى الولايات ، فشل فى بعضها حيث كان الولاة لايسمحون بالتدخل فى شؤونهم

فأعلن والى مصر معارضته لهذه السياسة فقال : انه لايمسك زمام البقرة ليقوم غيره بحلبها . ولكن استئثار اقرباء الخليفة وفى مقدمتهم مروان بن الحكم بالسطة قاد الى المشاكل والفتن التى انتهت باستشهاد عثمان .

الادارة فى عهد الأمام على :

عرف فن الادارة فى عهد الامام على انها تلتزم بالمنهج الذى يرسمه الخليفة لولاته ، فقد أوصاهم بالرفق فى الرعية والعفو عنهم ، ومما كتبه الى الاشتر النخعى : تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فأن فى اصلاحه وصلاحهم صلاحا لمن سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم الا بهم . وقال له أيضا : انظر فى امور عمالك فاستعملهم اختبارا ولا تولهم محاباة وأثره ... وجاء أيضا : ان للوالى خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة انصاف فى معاملة ، فأحسم مادة اولئك بقطع اسباب تلك الأحوال .

ومن وصيته لعمال الصدقات : انطلق على تقوى الله وحده لاشريك له ولاتروعن مسلما ، ولاتختازن عليه كارها ، ولاتأخذن منه أكثر من حق الله فى ماله .

ومن وصاياه لبعض عماله فى سياستهم مع المخالفين والموافقين قوله : أما بعد فأن دهاقنى اهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقارا وجفوة ، ونظرت فلم أرهم أهلا لأن يدنوا لشركهم ولا أن يقصوا ويجفوا لعدهم ، فالبس لهم جلبابا من اللين تشوبه بطرف من الشدة وداول لهم بين القسوة والرأفة ، وافرج لهم بين التقريب والادنا ، والابعاد والاقصاء ان شاء الله .

وخلاصة الأمر ان ادارة الامام على على قصرها كانت تتميز بأصلاح احوال المسلمين وبلادهم والمحافظة على اموالهم وحسن رعايتهم واختيار الافضل من ولاته

وعماله ، ولذلك فأنه حينما عمد الى عزل ولاة الخليفة عثمان لاستغلالهم مناصبهم وتسلطهم وفى مقدمتهم معاوية بن أبى سفيان بدأت مشاكله مع الطامعين حتى انتهى الأمر باستشهاده فى الكوفة التى اتخذها عاصمة للدولة .

واذا كانت الدولة الاسلامية تقتصر(20) فى ولاياتها على شبه الجزيرة العربية فى خلافة أبى بكر فأنها قد اتسعت وقعتها فى خلافة عمر بما احرزته الدولة من حركات التحرير والفتوحات فكانت هذه الولايات حتى نهاية العصر الراشدى على الوجه الآتى :

البحرين ، الجند ، صنعاء ، الطائف ، مكة ، البصرة ، الكوفة ، الجزيرة ، الموصل وارمينيا واذربيجان ، دمشق وبعلبك والبلقاء ، الاردن ، فلسطين ، حمص ، ثم مصر .

وفى العصر الأموى كانت الدولة تقسم(21) الى عدد من الولايات الكبيرة التى كانت تتبعها اقاليم ادارية صغيرة ، ففى الجناح الغربى من الدولة كان والى افريقيا الذى اتخذ مقره فى القيروان يحكم المغرب من ليبيا الى سواحل المحيط الاطلسى واحيانا الاندلس ، وكان هذا الوالى يعين امراء اقاليم تابعين له فى هذه المنطقة الواسعة ، أما مصر فقد كانت فى العصر الاموى اقليما مستقلا واحدا يديرها وال باستثناء عهد هشام بن عبد الملك الذى اضاف الى مسؤوليات والى مصر ادارة افريقيا .. بينما كانت ولاية بلاد الشام تدار مباشرة من قبل الخليفة ، وصارت ولايات الدولة على الوجه الآتى :

1- الحجاز : وينتظم المدينة ومكة والطائف ويقيم الامير فى المدينة .

2- اليمن : وكان واليها يستقر فى صنعاء .

3- العراق : وينتظم الكوفة والبصرة وخراسان وبلاد ما وراء النهر ، وكان الأمير يقيم فى الكوفة بعض السنة وفى البصرة بعضها حتى اتخذ الحجاج بن يوسف الثقفى مدينة واسط وصار يقيم فيها ، وكان يضاف الى امارة العراق احيانا بلاد اليمامة والبحرين .

ويعتبر العراق أهم ولايات الدولة واكبرها حيث يشرف واليه على الجناح الشرقى للدولة ويكون مسؤولا عن العمليات العسكرية فى هذا الجانب ، ولذلك اختار الخلفاء الامويون اشهر ولاتهم للعراق كزياد بن ابيه والحجاج بن يوسف الثقفى ، وفضلا عن ذلك فقد كان والى العراق يعيين الامراء المحليين للاقاليم التابعة له واهمها والى خراسان .

4- الجريزة الفراتية وارمينيا : وتشمل بلاد الموصل واذربيجان وولايات ارمينيا .

5- اجناد الشام : وهى خمسة ، جند فلسطين وعاصمته اللد ثم اصبحت الرملة فى عهد سليمان ، جند الاردن وعاصمته طبريه ، جند دمشق وعاصمته دمشق ، جند حمص وانما سمى كل منها جندا لأنه يجمع كورا ، والتجند التجمع ، وقيل سميت كل ناحية بجند كانوا يقبضون اعطاياتهم فيه .

6- مصر وافريقيا : وتنتظم بلاد مصر وشمال افريقيا ، وكانت افريقيا فى بعض الاحيان تستقل بوال عن مصر .

7- بلاد الاندلس : كانت هذه الولاية تتبع افريقيا تارة وتستقل بواليها تارة أخرى .

وفى باب سياسة معاوية(22) بن أبى سفيان موسس دولة بنى أمية مع الرعية وموظفى الدولة من الولاة والعمال وغيرهم انه قال :

« لا أضع سيفى حيث يكفينى سوطى ، ولا أضع سوطى حيث يكفينى لسانى ، ولو أن بينى وبين الناس شعرة ما أنقطعت ، وقيل وكيف ذلك ؟ قال : كنت اذا مدوها خليتها ، واذا خلوها مددتها » وكان من ادارته وسياسته ان يستشير أرباب الرأى من انصار دولته ، ويختار ولاته من اهل بيته والكفاة من اعوانه ، فكان اذا أراد ان يولى رجلا من بنى حرب ولاه الطائف فأن رأى منه خيرا وما يعجبه ولاه مكه معها ، فإن أحسن الولاية وقام بما ولى قياما حسنا جمع له معهما المدينة .

ومما عرف عنه انه كان يتتبع اخبار ولاته وعماله ، وكذلك فعل زياد بن أبيه وعبد الملك بن مروان والحجاج بن يوسف الثقفى وهم من أبرز أعمدة الادارة الاموية ، فيما نقل عن الجاحظ قوله فى ذلك : ثم لم يكن بن هؤلاء أحد فى مثل هذه السياسة حتى ملك المنصور .

وكان من سياسته أنه اعتمد على القصاص أو الوعاظ فى المساجد والمعسكرات يدعون لدولته وينفرون من اعدائها فأمدت قصاص الخاصة الذى يدعون له ولدولته ولأهل الشام وقصاص العامة الذين يذكرون الناس ويعظونهم وقد عرف من هؤلاء سليم بن عتر قاص الجند ثم اصبح قاضيا فى مصر وكان أول من سجل فيها سجلا بقضائه .

وقد ابتكر معاوية اشياء لم يسبقه اليها أحد ، فهو أول من وضع الحشم للملوك ورفع الحراب بين ايديهم ووضع المقصورة التى يصلى فيها الخليفة منفردا عن

الناس وأنشأ الاسطول ونظم الجيش وضاعف عطاءه وحدد أوقاتا لتناول ارزاق الجند ووفق الى استخدام أبرع رجال الادارة منهم زياد بن ابيه وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبه والضحاك بن قيس وابو الأعور السلمى ومسلم بن عقبه وبثر بن أبى أرطاة وحبيب بن سلمة وغيرهم . كذلك كان أول من وضع البريد وأقام نظاما لاحصاء السكان حيث ثبت كل مولود أو نازل لدى القبائل فى الديوان .

ومن بدعه الادارية انه اعطى الولاية ضمانا للوالى كما فعل مع عمرو بن العاص حيث جعل اليه خراج مصر بعد التفقه عليها وكذلك اعتماده مقولته « لاقود من العمال .

وكان من ادارته ان استعمل أهل الذمة فى مصالح الدولة التى اصبحت دمشق حاضرتها لوثاقة صلته بأهلها بدلا من الكوفة والمدينة ، كذلك اعتمد الموازنة فى استقرار العناصر والاقوام فمزج بين العرب والفرس والسكان الاصليين لبلاد الشام من النصارى حتى لايستأثر هؤلاء بمفتاح البحر ويأمن من صلاتهم مع الروم . من جانب آخر اهتم معاوية بالشعر والشعراء للتأثير فى الرأى العام حيث كان الشعراء كأرباب الصحافة فى هذا العصر فأنتفع بهم لمصلحة الدولة ، وكذلك اهتم بالزراعة والعناية بها فأحيى الأرض الموات وحفر الآبار واقام السداد وشهدت الحجاز كغيرها من ولايات الدولة نهوضا زراعيا عدا أهلها فى الاعتماد على انفسهم بالرغم من طبيعة بلادهم القاسية .

وعلى العموم يمكن استخلاص بعض الخصائص فى الادارة الأموية فضلا عما ابتداه معاوية وهى :

1- كان الخلفاء الامويون يتدبرون اختيار الولاة على الاقاليم ويأخذون برأى علية القوم فى الاقليم فقد عز ل معاوية(23)بن أبى سفيان عبيد الله بن زياد عن العراق بعد أن وقد عليه الاصنف بن قيس فى وقد من العراق يشكو سياسة ابن زياد ، كذلك كان الوالى على الاقليم يترك لأهل البلد أو المدينة ان يختاروا لأنفسهم من يريدون من العمال كما حدث فى عهد يزيد بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز .

2- الزيادة فى مظاهر(24) الابهة والفخامة فى موكب الأمير أو الوالى ، ويبدو ان معاوية بن أبى سفيان كان أول من بدأ بها ، فحذا ولاته حذوه ، فكان زياد بن أبيه أول من سير بين يديه بالحراب ومشىء بين يديه بالعمد واتخذ الحرس رابطة خمسمائة ... فكانوا لايبرحون المسجد .

3- كان اختيار الولاة يخضع فى كثير من الحالات الى الموازنة بين التكتلات القبلية اليمانية والمضربة وقد ظهر ذلك فى سياسة الخلفاء مما تسبب فى اثارة العصبية القبلية وما تلا ذلك من مخاطر على الدولة فى المركز والاطراف .

4- كان الخليفة عمر بن عبد العزيز ابرز خليفة أموى أخذ على عاتقه رد المظالم وحكم بالعدل وبمشورة الفقهاء ، فقد روى عنه انه اجتمع بعشرة من فقهاء المدينة وقال لهم :

« انى انما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه اعوانا على الحق . ما أريد ان اقطع امرا إلا برأيكم أو برأى من حضر منكم ، فأن رأيتم أحد يتعدى أو بلغكم عن عامل لى ظلامة فأحرج الله على من بلغه ذلك الا بلغنى »(25) وبهذا جعل هؤلاء العلماء رقباء على تصرفات العمال وطلب منهم ان يعقدوا مجلس شورى الاقليم

يتشاورون فيه قبل أن يكتبوا الى الخليفة .

5- كانت اللامركزية الادارية من مميزات طبيعة الحكم الأموى .

6- وردت الروايات(26) ان الادارة الاموية كانت تستجيب فى بعض الاحيان للرعيه اذا ما اشتكت سيرة الولاة للخليفة فقد استجاب معاوية لأهل الكوفة فى عزلهم لواليهم عبد الرحمن بن عبد الله الثقفى سنة59هـ بعد أن اساء السيرة ولما أراد معاوية تعينه فى مصر رفضه اهلها فأنفذ رغبتهم ، كذلك أخذ برغبة اهل الكوفة ثانية حينما شكوه واليه عبيد الله بن زياد فعزله وطلب اليهم ان يختاروا واليا عليهم .

ولما قتل أهل افريقيط (تونس) واليهم يزيد بن أبى مسلم لسوء سيرته وولوا عليهم محمد بن يزيد أمرهم الخليفة يزيد بن عبد الملك على ذلك .

وفى سنة 106هـ أوصى (27) والى العراق عمرو بن هبيرة والى خراسان من قبله مسلم بن سعيد بعمال العدد فقال له مسلم وما عمال العذد ؟ قال عمر : مر أهل كل بلد ان يختاروا لأنفسهم ، فاذا اختاروا رجلا فوله ، فأن كان خيرا كان لك ، وان كان شرا كان لهم دونك ، وكنت معذورا .

وفى عصر العباسيين حيث ورث هؤلاء التنظيم الادارى الأموى ، لم تتغير خارطة تقسيم الولايات الادارية بشكل جوهرى – على الاقل – فى العصر العباسى الأول ، وان برزت بعض المظاهر التى لم تشهدها الفترة الاموية كأستقلال الاندلس وقيام امارات الادارسة والاغالبة . لكن الحال قد تبدل فى العصور التالية من الفترة العباسية حيث ظهرت دول وامارات مستقلة عن الخلافة العباسية ، بينما انحسرت

هذه عن معظم ولاياتها فى ظل الغزو الاجنبى وعموم الظروف المحيطة بها ، فكانت امارة الطولونيين والاخشيديين ثم الفاطميين في مصر ، وفى الموصل وحلب كانت امارة الحمدانيين ، أما فى الشرق فقد قامت الامارة الطاهرية ثم الصفارية فى خراسان والامارة السامانية فى بلاد ما وراء النهر ثم خلفهم الغزيويون فى خراسان وغزنة والسند والهند ، فضلا عن امارات القرامطة والزياديين والزيديين ونفوذ الزيديين وغيرها . وبناء على ذلك لم تعد الدولة العربية تحتفظ بولاياتها كما كانت ، وانما اقتصرت فى بعض الاوقات على بغداد واطرافها .

ومن المناسب ان نشير الى ولايات الدولة العربية فى العصر العباسى الأول وهى على الوجه الآتى :

1- ولاية الكوفة .

2- ولاية البصرة وتضم اليمامة والبحرين وعمان احيانا وتفصل احيانا أخرى اليمامة والبحرين الى ولاية وعمان الى ولاية أخرى .

3- ولاية الحجاز .

4- ولاية اليمن .

5- ولاية الاحواز؟ وتشمل عربستان وسجستان احيانا .

6- ولاية فارس .

7- ولاية خراسان وكانت تضم بعض الاقاليم فيما وراء النهر .

8- ولاية الموصل .

9- ولاية الجزيرة كانت تضم كل من افربيجان وارمينيا احيانا .

10- ولاية الشام وكانت تشمل سوريا وفلسطين والاردن ولبنان .

11- ولاية مصر وكانت تشمل احيانا افريقيا (تونس والجزء الشرقى من الجزائر) وتنفصل احيانا اخرى .

12- ولاية السند .

من جانب آخر لم يخرج العباسيون عن سياسة الامويين فى اختيار الولاة من حيث كونهم من آل بيتهم أو من الموالين لهم وانصار دولتهم ، وان كانوا قد اكثروا الاستعانة بغير العرب لاسباب فرضتها ظروف الدعوة التنظيمية فوصل هؤلاء الى مراكز القوة فى الدولة .

وحيث ان العباسيين ورثوا التراث الإدارى للامويين ولكنهم طوروه بسبب ظروفهم الجديدة التى برزت فيها المركزية من خلال ظهور منصب الوزارة والدواوين الجديدة وابتداع نموذج من العهد للوالى مكتوب وجاهز يملأ فى حالة التعيين . وقد أصبح من مستلزمات ادارة الوالى فى ولايته ان يحيط نفسه بعدد من العلماء والقضاة ورجال الفكر يستعين بهم على ادارة اقليمه والى ذلك يشير ابن المقفع بقوله :« اذا ابتليت بالامارة فتعوذ بالعلماء ».

كذلك كان الاهتمام بتنظيم السجلات الادارية منذ بدء العصر العباسى فى خلافة أبى العباس السفاح اذ جعلت السجلات فى دفاتر مجتمعه بدلا من أن تكون فى صحف متفرقة وينسب هذا العمل الى خالد البرمكى فقد ذكر الجهشيارى :« ان خالدا أول من جعل السجلات تحفظ فى دفاتر ».

من جانب آخر امتدح العباسيون هيكل الادارة والسجلات الاموية ، يقول عبد الله بن على : جمعت دواوين بنى أميه فلم أر ديوانا أصح ولا أصلح للعامة والسلطات من ديوان هشام وكانت استعانة المنصور بها دليل على صلاحها . ومما اثر عن المنصور قوله وهو يشير الى القدرات الادارية للولاة الأمويين :

« معاوية وكفاه زياده ، وعبد الملك وكفاه حجاجه ».(28)

على أن سياسته كشف أحوال الولاة ومراقبتهم وعزلهم والضرب على أيدى المسيئين منهم بعامة والخارجين على السلطان والطاعة بخاصة ، سنه الخلفاء العباسيين ولاسيما الاقوياء منهم ، فقد عرف عن المنصور شدته بهذا الأمر إذ لما بلغه ان أحد الولاة يكثر من الخروج فى طلب الصيد ببزاة وكلاب قد أعدها فعزله وكتب اليه :« أفا أنما استكفيناك امور المسلمين ولم نستكفيك أمور الوحش »(29)

ولما ولى هارون الرشيد على بن عيسى بن ماهان على خراسان ، وعاث فيها واستخف برجالها ، كتب اهل خراسان الى الرشيد يشكون سوء سيرته عزله(30) الرشيد وولى هرثمه بن اعين .

ومن مظاهر (31) الادارة العباسية أيضا ان الخليفة هو الذى يختار الولاة والعمال ولم تكن سلطاتهم واسعة كما كان الحال فى الادارة الاموية ولايحق لأحد ان يعزلهم عن مناصبهم الا بعد أخذ موافقة الخليفة . ففى رواية تاريخية :« جعل أبو جعفر المنصور غيلان بن عبد الله الخزاعى على شرطته فى سجستان بأمر أبى العباس فمكث اياما على الشرط ثم قال لأبى جعفر : لا أقوى على الشرط قال : لا أقدر

على عزلك لأن أمير المؤمنين استعملك ».

وقد جرت العادة ان يولى الخلفاء الولايات المهمة مثل خراسان أو الحجاز افراد البيت العباسى أو اهواد الكبار على أن الخليفة لم يكن يسمح للوالى بالبقاء فى ولايته مدة طويلة حتى لايستقل بها .

كما كان الخلفاء والمنصور منهم بصورة خاصة يطلب من الوالى بيانا مفصلا عن حالة الولاية وخاصة الموارد المالية بعد عزله واذا شك فيه صادر أمواله ، لذلك فقد اصبحت المصادرة فى العصور المتأخرة من العصر العباسى تقليدا شائعا .

على أن حالة الادارة ضعفت فى العصور التالية للعصر العباسى الأول مما أتاح الفرصة لتسلط اصحاب الطموح على الاقاليم والولايات الذين يحضون بتأييد السكان أو يثور الجند على والى الخليفة فيعزلوه أو يقتلوه ليعينوا أحدا غيره وغالبا مايقر الخليفة العباسى هذا التغيير .

اشار الكندى(32) الى أن السرى بن الحكم ولى مصر سنة200هـ باجماع الجند على صلاتها وخراجها ، ولكن الجند عادوا وتمردوا على السرى بعد اعوام قليلة فنهبوا داره وبايعوا سليمان بن غالب محله .

كما شهد(33) هذا العصر ظاهرة أخرى نجم عنها أسوأ النتائج فقد عمد بعض الولاة الى ارسال رجال لادارة الولايات نيابة عنهم فى حين بقوا هم فى حاضرة الخلافة حرصا على مصالحهم ومكانتهم عند الخليفة . هذا بالاضافة الى استبداد بعض الولاة بأمور ولاياتهم بعد أن دب الضعف فى جسم الخلافة ونجاح بعضهم فى الاستقلال بأعمالهم عن تبعية الخلافة وتكوين اسرات حاكمة وامارات منفصلة .

أنـواع الإمارة :

كان الولاة نوابا عن الخليفة فى ولاياتهم ، وكان كل منهم يقوم فى ولايته بالمهام التى من شأن الخليفة ان يقوم بها ، وله من صلاحية النظر فى أمور الولاية ما للخليفة من صلاحية النظر فى أمور الدولة وهذا النوع من الامارة على مايراه الفقهاء يعرف بالإمارة العامة ، أما النوع الثانى فهو الامارة الخاصة وفيما يأتى توضيح لها .

1- الإمـارة العامـة :

تقسم هذه الامارة الى ضربين هما امارة الاستكفاء وينعقد هذا النوع من الامارة عن اختيار وقبول من جانب الخليفة لشخص الوالى الذى يفرض اليه إمارة بلد أو أقليم أو ولاية على جميع اهله ، ويجعله عام النظر فى كل اموره ، لايراجعه الا فى الأمور الهامة جدا ويحدد لنا الماوردى(34) اختصاصاته فى ثمانية أمور هى :

النظر فى تدبير الجيوش وترتيبهم فى النواحى وتقدير ارزاقهم ، والنظر فى الاحكام وتقليد القضاة ، جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها وتفريق ما استحق منها ، حماية الدين والدفاع عن الحريم ومراعاة الدين من غير تغيير أو تبديل ، اقامة حدود الشرع ، الامانة فى الصلوات أو يستخلف فيها ، تسيير الحجيج ، واخيرا جهاد العدو وقسمة الغنائم فى المقاتلة واخذ خمسها لأهل الخمس وذلك فى حالة متاخمة هذا الاقليم للعدو .

والراجح ان امارة الاستكفاء كانت تقود للاستقلال عن مركز الخلافة بسبب تمتع الامير فيها بصلاحيات واسعة تذكى فى نفسه هذه الرغبة .

أما فيما يتعلق بالضرب الثانى من الامارة العامة فهى امارة الاستيلاء(35) وهى كما يفهم من معناها انها تنعقد عن اضطرار نتيجة الأمير أو الوالى على الولاية بالقوة وقد ظهر هذا النوع من الامارات بعد تناقص نفوذ الخليفة امام تزايد نفوذ المؤسسة العسكرية فصار هؤلاء يجنحون الى الاستيلاء على البلدان والاستقلال بشؤونها من دون الخليفة . قال ابن الأثير واصفا هذه الحالة فى أحداث سنة324هـ : « تغلب اصحاب الاطراف ، وزالت عنهم الطاعة ، ولم يبق للخليفة غير بغداد وأعمالها والحكم فى جميعها لأبن رائق وليس للخليفة حكم ، وأما باقى الاطراف فكانت البصرة فى يداين رائق ، وخوزستان فى يد البريدى ، وفارس فى يد عماد الدولة بن بويه ، وكرمان فى يد أبى على محمد بن الياس ، والرى واصبهان والجبل فى يد ركن الدولة بن بويه ويد وسكميرا فى مرداويج يتنازعان عليها ، والموصل وديار بكر ومضر وبيعة فى يد بنى حمدان ، ومصر والشام فى يد محمد بن طغج ، والمغرب وافريقيط فى يد أبى القاسم القائم بأمر الله بن المهدى العلوى وهو الثانى منهم – ويلقب بأمير المؤمنين ، والاندلس فى يد عبد الرحمن بن محمد الملقب بالناصر الاموى ، وخراسان وماوراء النهر فى يد نصر بن أحمد السامانى ، وطرستان وجرجان فى يد الديلم ، والبحرين واليمامة فى يد أبى طاهر القرمطى»(36).

وتحت هذه الظروف يضطر الخليفة الى منح الوالى أو الأمير المستولى على الولاية أو الاقليم تقليدا صوريا للحفاظ على هيبة الخلافة الاسمية وبقاء الوالى مرتبط ببعض مظاهر الولاء والطاعة . واذا كان أمير الاستكفاء يشبه بوزير التنفيذ فأن أمير الاستيلاء اقرب الى وزير التفويض لأنه كان يكتب اسمه على العملة والطراز ويدعى

له على المنابر بعد الخليفة مباشرة .(37).

2– الإمارة الخاصة :

كانت الامارة الخاصة هى المنهج الذى سار عليه الخلفاء منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب حيث كان يعين العمال الى جانب تعيين الوالى للمشاركة فى تسيير أمور الولاية ويكون هؤلاء مستقلون عن الوالى ومسؤلون مثله أمام الخليفة مباشرة .

ومن امثلة(38) ذلك ان الخليفة عمر استقضى شرع بن الحارث الكندى على الكوفة وجعل ولايتها الى عمار بن ياسر وبيت المال الى عبد الله بن مسعود والخراج الى عثمان بن حنيف . واقر عثمان بن عفان عمرو بن العاص واليا على مصر ولكنه جعل خراجها الى عبد الله بن سعد بن أبى سرح وذلك سنة 25هـ ولكن عمرو بن العاص رفض ذلك بقوله :« أنا اذا كماسك البقرة بقرنتيها وآخر يحلبها»(39).

وصار توزيع اعمال الولاية وتجنب جمعها يبدو سنة متبعة عند الخلفاء من بعد . والظاهر ان تفضيل الولاية الخاصة كان بسبب ما تثيره الولاية العامة فى نفس الوالى من احاسيس السيادة والاستقلال والذى عانت منه الدولة بعدئذ فى ادوار ضعفها .

يقتصر (40) عمل الوالى فى الولاية الخاصة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية المجتمع وموضع السلطان والذب عن الحريم . وليس له أن يتعرض فيها للقضاء أو الاحكام . وكذا جباية الخراج والصدقات ، فالخليفة هو الذى يعين القضاة وجباة الخراج والصدقات الذين يؤدون النفقات والاعطيات للجند وغيرهم ، كذلك لم يكن من صلاحية هذا الوالى امامة الصلاة فهى لغيره .

ثانيا : الدواوين :

كانت رعاية المصالح العامة للمسلمين وتصريف شؤونهم وسد حاجاتهم من الامور الاساسية التى شغل بها الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده . وحيث أن حركة التحرير والفتوح من أجل نشر الاسلام اقتضت توجيه المقاتلة الى جهات مختلفة كان لابد من تأمين حاجاتهم وحاجات أسرهم من خلال الغطاء بعد أن ازدادت الواردات عندها أصبحت الحاجة ماسة الى انشاء الديوان لتأمين الأوضاع الجددة من خلال رعاية مصالح المسلمين العامة .

تشير الدلائل الى أن الخليفة عمر هو أول (41) من أنشأ الديوان فى 20هـ بعد الاستشارة ، وان كان القلقشندى(42) يعتبر المكاتبات والرسائل التى كان يبعث بها الرسول صلى الله عليه وسلم الى الملوك والأمراء أول ديوان وضع فى الاسلام كما يقول ايضا انه اذا صح ان هناك كتابا كانوا يكتبون للرسول فى أموال الصدقات وفرص التحيل والمدانيات والمعاملات فتكون هذه دواوين وضعت فى عهد الرسول .

لكن الراجح أن الديوان لم يعرف بمعناه الفنى فى عهد الرسول وان كان ذلك العهد يمثل النواة الأولى للجهاز الإدارى للدولة العربية .

اذن فما معنى الديوان ؟ وكيف نشأ ؟

اختلف فى أصل كلمة « ديوان » فقيل انه عربى ، ومعناه الاصل الذى يرجع اليه ويعمل بما جاء فيه ، ومنه قول ابن عباس :« اذا سألتمونى عن شىء من غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر فأن الشعر ديوان العرب »(43) ، ويقال دونته أى اثبته واليه يميل كلام سيبويه(44)، وذهب أخرون الى انه اعجمى وهو قول

الاصمعى ، وقال أبو عبيد هو فارسى معرب وقال الماوردى(45) فى تأييد هذا الجانب من حيث تسمية الديوان وفيه وجهان : احدهما ان كسرى اطلع ذات يوم على كتاب ديوانه فرآهم يحسبون مع أنفسهم ، فقال ديوانه أى مجانين ، فسمى موضعهم بهذا الاسم ، ثم حذفت الهاء عند كثرة الاستعمال تخفيفا للأسم فقيل ديوان . والثانى ان الديوان بالفارسية اسم الشياطين فسمى اللكتاب باسمهم لحذقهم بالأمور ووقوفهم على الجلى والخفى وجمعهم لما شذ وتفرق ، ثم سمى مكان جلوسهم باسمهم فقيل ديوان .

أما كيف عرف العرب الديوان :

فالمصادر تتفق ان أول تدوين للدواوين فى الاسلام حصل على يد الخليفة عمر بن الخطاب وكان الدافع المباشر لانشاء الديوان الأول كثرة الأموال الواردة من الفتوحات والحاجة الى تنظيم توزيعها على المقاتلة ، لكن هذه المصادر التى اختلفت فى أصل كلمة الديوان تعارضت فى بيان فكرة انشائه ايضا بين الأصول الفارسية والرومية والعربية .

تقول الروايات انه لما جاءت الخليفة عمر بن الخطاب اموال الفتوح وقدم ابو هريرة من البحرين بمال وفير بلغت عدته خمسمائة الف درهم ، خطب عمر الناس وقال : قد جاءنا مال كثير فأن شئتم كلفاه كيلا ، وان شئتم ان نعده عدا ، فقام اليه رجل فقال : ياأمير المؤمنين ، قد رأيت هؤلاء الاعاجم يدونون ديوانا لهم ، قال عمر دونوا الدواوين(46).

وقيل أن الوليد بن هشام بن المغيرة قام فقال : ياأمير المؤمنين ، قد جئت الشام

فرأيت ملوكها قد دونوا وجندوا جندا ، فدون ديوانا وجند ، فأخذ عمر بقوله فدعا عقيل بن أبى طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم وكانوا من نساب قريش وكتابها فكتبوا الناس على منازلهم فى القرابة من الرسول والسبق فى الاسلام والجهاد والحاجة ، وفى رأى آخر أن الذى خاطب الخليفة فى ذلك كان خالد بن الوليد ، وحيث أن ملوك الشام كانوا من الروم مما يشير الى الاصول البيزنطية .

وفى رواية ان الخليفة عمر بن الخطاب استشار الصحابة فيما يفعل بالأموال الكثيرة هذه فكان قول الأمام على بن ابى طالب اليه ان تقسم كل سنة ما اجتمع اليك من مال فلاتمسك منه شيئا ، وقال عثمان بن عفان : أرى مالا كثيرا يسع الناس ، وان لم يحصوا حتى تعرف من أخذ ممن لم يأخذ ، خشيت ان ينتشر الأمر . وهذه الرواية تشير الى نشأة الديوان من اصول عربية .

وقيل ان الهرمزان الفارسى أو الفيرزان حضر عمر بن الخطاب وقد بعث بعثا : فقال هذا البعث قد اعطيت أهله الأموال ، فأن تخلف منهم رجل ، وأخل بمكانه ، فما يدرى صاحبك ، واشار عليه بالديوان(47) . فالديوان صار يعنى مجموع الصحف أو الكتب أو السجل الذى يكتب فيه اسماء المقاتلين ومقدار ما خصص لهم من رزق وعطاء كما صار يعنى المكان الذى يجلس فيه الكتاب وتحفظ فيه السجلات .

وخلاصة الامر ان الخليفة عمر هو أول من وضع الدواوين ورتبها فى الاسلام وكان الديوان الذى وضعه هو (ديوان الجند) وكان يعرف بالديوان فحسب لأن الديوان الوحيد(48) فى المدينة حاضرة الدولة كما وضعت دواوين مشابهة له فى

البصرة والكوفة والشام ومصر وغيرها من الولايات الاسلامية وكانت العربية لغة هذه الدواوين .

ومن الجدير ذكره ان ديوان الجند كان يضم أسماء المقاتلة من العرب والموالى وأوصافهم وانسابهم وترتيبهم ورواتبهم التى قدرت فى عهد الخليفة عمر على أساس القرابة من الرسول والسابقة فى الاسلام والجهاد والحاجة خلافا لخطة أبى بكر فى التسوية بين الناس فى العطاء وهى الخطة التى اعتمدها الامام على فى خلافته .

والى جانب ديوان الجند كانت هناك مصالح أخرى تقوم الدولة بقضائها وتسييرها ، ومنها مصلحة مساحة الارض فى البلاد المفتوحة بغرض تقدير الخراج الذى سيوظف عليها ، ومن أجل ذلك بعث(49) عمر بن الخطاب حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف الى ما كان يسقى دجلة والفرات من الارض لمساحتها لتقدير ضريبة الخراج عليها . ومن المصالح الاخرى ضريبة الجزية المفروضة على اهل الذمة والصدقات من اموال المسلمين والغنائم وتخصيص مستحقات بيت المال منها والاتفاق على المصالح العامة .

والراجح ان الدولة الاسلامية فى العصر الراشدى لم تعرف منه الدواوين غير ديوان الجند ، أما بقية المصالح الاخرى العامة فأن الدولة تكفل تسييرها باساليب ادارية تعتمد الى حد كبير على ما كان متبعا فى البلاد المفتوحة من العهود السابقة (50).

واذا كانت الدواوين قد نشأت كبقية المؤسسات الادارية نتيجة لحاجة المسلمين الى التنظيم العسكرى والمالى وبدأت بطبيعة الحال بسيطة ومحدودة ثم نمت حسب

تطور الظروف فأننا يجب أن نميز بين الدواوين المركزية والدواوين المحلية فى الولايات . فالدواوين المركزية انشأها المسلمون انفسهم وكانت فى العامة ، أما الدواوين المحلية فهى استمراء للدواوين السابقة الساسانية والبيزنطية وقد ابقاها المسلمون على وضعها الأول فى بداية الامر . ولذلك بقيت تستعمل اللغات المحلية غير العربية كالفهلوية فى العراق وايران واليونانية فى الشام والقبطية فى مصر حتى تم تعريبها فى عهد عبد الملك وابنه الوليد .

وفى العصر الاموى توزعت الاعمال وتعددت الحاجات فتطورت الدواوين وازدادت عددا لتتناسب مع متطلبات الدولة لذلك لم تستقر هذه الدواوين الا فى العصر العباسى التالى ولكننا نستطيع أن نميز انواعها فى العصر الاموى والعصر العباسى على الوجه الاتى :

1- ديوان الخراج :

وهو من أهم الدواوين فى الدولة ويتولى تنظيم الخراج وجبايته والنظر فى مشكلاته وفيه الاشارة الى طبيعة فتح البلد عنوة أو سلما وما استقر عليه حكم ارضه من عشر أو خراج فأن كان عشرا الحق بديوان القشر وان كان خراجا الحق بديوان الخراج .

وبفصل الخراج ان كان مقاسمة على زرعة أو هو رزق مقدر على خراجه ، كما يذكر فيه من فى كل بلد من اهل الذمة وما استقر عليهم فى عقد الجزية واهمية هذا الديوان تأتى من خصوصيته المالية التى يراها ابن خلدون (51) احدى ثلاثة امور فى الملك بقوله : « لأنه الملك لابد له من الجند والمال والمخاطبة لمن غاب

عنه فاحتاج صاحب الملك الى الاعوان فى أمر السيف وأمر القلم وأمر المال ».

ونظرا لأهميته فيصطلح عليه بعض المؤرخين(52) كلمة الديوان دون اضافة الخراج ، كما كان متوجدا مع ديوان الجند خلال العصر الاموى بسبب الصلة الوثيقة بينهما فمقدار اموال الخراج تتصل بمقادير رواتب الجند وارزاقهم ، وكان الكاتب فيه سرجون بن منصور الرومى على عهد معاوية.

وقد كتب هذا الديوان باللغات(53)المحلية التى عرف بها قبل الاسلام ، ولكنه نظرا لحالة التقدم والتحضر الذى احرزته الدولة العربية فى العصر الاموى فى مختلف المجالات ومنها الادارة وظهور الكتاب المهرة من العرب والموالى الذين برعوا فى اعمال الخراج واموره بدأت حركة التعريب(54) لهذه الدواوين انسجاما مع السياسة العامة للدولة لتحقيق الوحدة بين العربية والاسلام فى جمال الفكر والثقافة والادارة والسياسة ومن أجل الاشراف على الاجهزة الادارية واداء اعمالها كانت حركة التعريب التى عرفها العصر الاموى فى عهد عبد الملك بن مروان وابنه الوليد .

ففى العراق كلف الحجاج بن يوسف الثقفى كاتبه صالح بن عبد الرحمن مولى بن سعد بذلك فى سنة78هـ بعد مقتل زاوان فروخ كاتبه الفارسى فى فتنة عبد الرحمن بن الأشعث .

وفى الشام أمر عبد الملك سليمان بن سعد واليه على الاردن بنقل ديوان الشام الى العربية فى سنة8هـ فأكمله لسنة من يوم ابتدائه ، وأتى به الى عبد الملك فدعا سرجون كاتبه ، فعرض عليه وخرج كئيبا ، فلقيه قوم من كتاب الروم فقال لهم : « اطلبوا المعيشة فى غير هذه الصنعة فقد قطعها الله عنكم»(55).

وفى مصر تم نقل الديوان الى العربية سنة 87هـ اثناء ولاية عبد الله بن عبد الملك فى خلافة اخيه الوليد وجعل عليه ابن بدسوع القزازى من أهل حمص .

وفى خلافة هشام(56) بن عبد الملك قام الكاتب اسحاق بن طليق بنقل ديوان خراسان من الفارسية الى العربية سنة 124هـ أثناء ولاية نصر بن سيار عليها .

وقد ساعدت حركة التعريب هذه على انتشار الخط العربى واللغة العربية التى صارت لسانا حضاريا فى جميع امصار الاسلام . كما ساعدت ايضا على تقلص نفوذ غير العرب من المسلمين وأهل السنة الذين اضطروا الى التخلى عن مناصبهم فى الديوان للعرب ومن اليهم ممن حذق اللغة والكتابة والحسبان. ويسمى ديوان الخراج ايضا ديوان الاستيفاء(57) أو ديوان الخراج والجبايات (58) وانما نقل الى العربية كما اسلفنا لاحصاء خراج البلاد المفتوحة وما ترتب على ذلك فى زيادة الموارد ووجوه الانفاق ، الأمر الذى استلزم وجود فرع له فى كل ولاية مهمته الاموال بها للانفاق منها على شؤون الولاية وارسال الفائض الى ديوان الخراج المركزى فى عاصمة الخلافة حيث تتم هناك محاسبة دواوين الولايات التابعة له .

وقد ورث العباسيون هذا الديوان فقام الخليفة المنصور بنقله الى بغداد بعد أن كان مقره دمشق وصار له الاشراف على جميع دواوين الخراج المحلية فى جميع الولايات والامصار وكثرة امواله بسبب اتساع رقعة الدولة من الصين شرقا الى المحيط الاطلسى غربا ومن التركستان شمالا الى صحارى افريقيا جنوبا تؤلف فى مجموعها اربعة عشر اقليما كبيرا أو ثلاث وثمانين كور(59) وقد امدتنا المصادر ببعض قوائم الخراج فى عصر الخلافة العباسية تؤكد اهمية موارد هذا الديوان بالنسبة لميزانية

الدولة المالية .

كذلك اهتم العباسيون بتنظيم جهاز الدواوين فقسمت الى قسمى الاصل والزمام أى الادارة والمال ، وحينما وضعت دواوين الازمة فى خلافة المهدى عام 162هـ وجعل لكل ديوان زماما ورجل يضبطه فقد وضع الديوان الخراج زمام(60) ديوان الخراج لضبط اموره وتسيير شؤونه وفى خلافة الرشيد توسع فى المركزية بأدارة شؤون دواوين الخراج بعد أن مارسها كل من المنصور والمهدى حتى جمعها المعتضد باسم ديوان الدار(61) وله ثلاثة فروع ديوان المشرف وديوان المغرب وديوان السواد (العراق) كما اصبح استيفاد الخراج يقوم على اساس المقاسمة بدلا من المساحة منذ خلافة المهدى ، وحرص كذلك على تحديد تاريخ مناسب لجباية الخراج السنوى يتفق مع تاريخ نضج المحاصيل تخفيفا عن كاهل المزارعين من خلالاصلاح العيوب الناجمة من فروق الحساب السنوى بين السنة الفارسية والشمسية من جهة والفرق بين السنة الهلالية أى الهجرية وبين السنة الشمسية من جهة أخرى .(62).

2- ديوان الجنـــد :

بقى هذا الديوان على نفس الاساس الذى وضعه الخليفة عمر بن الخطاب ويعرف هذا الديوان بديوان الجيش أو العساكر أو العطاء . وكان الانتظام فيه يعنى التفرغ التام للجندية والجهاد دفاعا عن الاسلام حتى لاينشغل الجند بأعمال أخرى كالزراعة مما يستدعى ارتباطهم بالارض واهمال أمر الجهاد ، لذلك كان تخلف بعض اعضاء الديوان عن الحرب يعنى اسقاط ارزاقهم(63). من جانب آخر كان

التجنيد لمقتضى الضرورات العسكرية ، وتشجيل المقاتلة فى ديوان الجند والولادات المستمرة من العوامل التى تستدعى اعادة التدوين ويذكر المقريزى ان تدوين المقاتلة فى ديوان الجند فى ولاية مصر اعيد اربع مرات فى العصر الاموى توخيا للدقة فى صرف اعطيات أرزاق الجند وعائلاتهم (64).

استمر العمل بهذا الديوان والحاجة اليه فى العصر العباسى وكان يتألف من مجلسين(65) الأول مجلس التقرير ويجرى فيه امر استحقاقات الرجال ومعرفة اوقات اعطياتهم وتقدير ارزاقهم والثانى مجلس المقابلة ويختص فى السجلات وتصفح الاسماء ونحو ذلك . وينقسم كل من المجلسين الى اقسام خاصة بالعساكر مثل العسكر المنسوب الى الخاصة والعسكر المنسوب الى الخدمة وباقى النواحى من البعوث .

وفى دولة الفاطميين شهد ديوان الجند تطورا كبيرا وصار يتألف من ثلاثة دواوين يكمل بعضها بعضا الأول منها يعرف بديوان الجند واقتصر عمله على التعرف على احوال الجند واخبارهم واعدادهم والثانى باسم ديوان الرواتب وكان مختصا بتسجيل عطاء الجند مع موظفى الخلافة والثالث يعرف بديوان الاقطاع وكان يختص باقطاعات الجند .

3- ديوان الخاتـم :

كان معاوية أول من انشأ هذا الديوان على أثر تزوير(66) حصل فى رسالة بعثها الى زياد بن أبيه عامل على الكوفة أمر فيها لعمرو بن الزبير بمائة الف درهم ففتح عمرو الكتاب وصير المائة مائتين ، فلما رفع زياد الخاتم وأمر بختم الكتب وحزمها

وكانت لاتحزم من قبل حتى لاتترخى للتزوير .

والختم على الرسائل عرف قبل الاسلام وقد أتخذ الرسول(67)صلى الله عليه وسلم خاتما له استعمله من بعده الخلفاء حتى فقده الخليفة عثمان فصنع آخرا على مثاله وهكذا أتخذ الخلفاء خاتما خاصا تختم به الكتب الصادرة من الخلافة حتى رتب معاوية وظيفته واتخذ له ديوانا . وبلغ من اهمية الخاتم الخلافى ان الوزير ، فى العصر العباسى ، اذا تناول خاتم الخليفة ليختم به كتابا قام اجلالا للخليفة واستمر هذا الديوان فى العصر العباسى حتى الغى وتحولت اعماله الى ديوان الرسائل أو الى الوزراء والسلاطين(68).

4- ديوان الرسائل :

المعروف ان الرسول صلى الله عليه وسلم استخدم عدة اشخاص لكتابة سجلات الدولة ورسائله لأغراض مختلفة وظلت العادة متبعة فى عهد الخلفاء الراشدين واستمر الأمر فى العصر الاموى حيث كانت رسائل الخليفة تحرر الى الولاة والى الملوك والامراء فى الخارج وقد وصفت بأنها قصيرة ودقيقة المعنى ينسب بعضها الى عبد الحميد الكاتب . لكن ديوان الرسائل تبلور وتكامل(69) فى عهد عبد الملك بن مروان ولم يعرف قبله وربما كان ذلك على رأى ابن خلدون(70)ان هذه الوظيفة كانت غير ضرورية للدول العريقة فى البداوة ، وربما يضاف الى ديوان الرسائل ديوان السر احيانا فيعرف بديوان الرسائل والسر (71).

وفى العصر العباسى احتل هذا الديوان مكانا مرموقا بين مجموع الدواوين وقد غلب عليه اسم ديوان الانشاء ، وكان تولى هذا الديوان يقوم عادة بالاشراف على

الرسائل الواردة من الولايات الاسلامية والمرسلة من الخليفة الى عماله لذلك كان يختاره(72) من اهل نسبه وقبيلته ، ويتعقد عمل هذا الديوان ازداد عدد العاملين فيه من كتاب رئيسيين ومساعدين وخازن لمحفوظاته(73) . وحتى تكسب الكتب الصادرة عن هذا الديوان الصيغة الشرعية كانت تختم بخاتم الخليفة الذى ذيل بعبارة دينية تسمى العلامة(74).

وقد عرف هذا الديوان باسم الطغراء(75) فى فترة الاحتلال السلجوقى ولكنه استمر سطلة العصر العباسى حتى الغزو المغولى(75). وفى دولة الفاطميين عرف هذا الديوان باسم ديوان الانشاء وكان صاحبه يخاطب بالشيخ الاجل وكاتب الدست الشريف .والخليفة يستشيره فى اكثر اموره(76) . وعبر العصر الايوبى والمملوكى استمر هذا الديوان بنفس الاسم وزاد عدد المشتغلين فيه لاعتباره ركنا مهما من أركان الدولة .

5- ديوان البريد :

البريد من النظم القديمة التى وجدت عند الفرس والروم ، لذلك اعتقد بعض الباحثين(77) ان هذه اللفظة ذات أصل لاتينى من كلمةVeredus بمعنى خيل رغم عدم وجود علاقة بينها وبين الكلمة العربية فى حين اعتقد البعض انها فارسية(78) الاصل من « بريده دم» اى مقصوص الذنب لأنه كانت من عادة الفرس انهم اذا اقاموا بغلا.فى البريد قصوا ذنبه . أما الذين الثالث فيعتقد ان الكلمة عربية(79) الاصل مشتقة من بردت الحديد اذا ارسلت ما يخرج منه ، وقيل انه من ابردته أى ارسلته ، وقيل كذلك من يرد ابى ثبت بما تستقر عليه الاخبار لقول

الرسول صلى الله عيه وسلم :« اذا ابردتم الى بريدا فاجعلوه حسن الوجه حسن الاسم» .(80).

وقد بدأ الاهتمام بالبريد بهذا المعنى منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، لكن معاوية بن أبى سفيان أول(81) من استحدث هذا النظام فى الاسلام ، على اننا يجب أن نذكر بأن البريد كان مخصصا لخدمة الدولة لا الناس أى أن الهدف من انشائه كان رسميا ولم تستفد الرعيه منه إلا بعد حين .

كانت مهمة البريد الاولى نقل الاخبار بين العاصمة والاقاليم ، كما انه كان ينقل حاجات الدولة ويشرف على المسالك والطرق ويرسم الخرائط المناسبة للاقاليم(82) .

واذا كان معاوية اول من استحدث هذا النظام فأن عبد الملك احكمه وادخل عليه العديد من التحسينات وبلغ من شدة اهتمامه بالبريد أن اوصى حاجبه ان لايمنع عامل البريد من الدخول عليه ليلا أو نهارا ، وقيل ان الوليد استخدم البريد فى احضار بعض المواد لمشاريعه العمرانية(83) .

وسميت دابة البريد البغل وغيره بريدا والرسول الذى يركبها بريدا والمسافة ما بين السكتين اى المحطتين بريدا وقدرت هذه المسافة باثنى عشر ميلا . وفيما قال ابن الطقطقى(84) ان البريد ان يجعل خيل مضمرات فى عدة أماكن ، فاذا وصل صاحب الخبر المسرع الى مكان منها وقد تعب فرسه ركب غيره فرسا مستوعا وكذلك يفعل فى المكان الآخر والآخر حتى يصل بسرعة .

وفى العصر العباسى زادت العناية بالبريد وحسبنا ذلك من قول المنصور :« ماكان

أحوجنى الى أن يكون على بابى أربعة نفرهم اركان الملك لايصلح الملك الا بهم ، أما أحدهم فقاضٍ لاتأخذه فى الله لومة لائم والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوى والثالث صاحب خراج لايظلم الرعية والرابع ثم عض على اصبعه السبابه ثلاث مرات وقال : صاحب بريد يكتب الى بخبر هؤلاء على الصحة»(85)

وتخصصت اعمال البريد الرسمية(86) بمراقبة عمال الخلافة وابلاغ العاصمة بما يجرى فى الاقاليم من احداث سياسية واقتصادية وحمل عمال الولايات الى مقر اعمالهم ونقل الجند وامتعتهم وحفظ الطرق من القطاع والاعداء والجواسيس . لذلك غريبا ان شبه البعض نظام البريد بنظام المخابرات فى الوقت الحاضر واطلق على رجاله اسم العيون وعلى رئيسهم صاحب الخبر ويرى آدم متز(87)انه ميراث أخذه العرب عن البيزنطيين .

وقد عرف عن الخليفة المأمون أنه كان فى غاية الدقة بمعرفة اخبار عسكره من خلال رجال بريده وقد وصف الحسن(89) بن عبدالله البريد بأن ولاية جليلة خطيرة وان اصحاب البريد بمنزلة العيون الساهرة والآذان السامعة لولاة الأمر ، ولذلك وجب أن يكون هؤلاء امناء عقلاء نصحاء صدق حتى لايتعراق الكذب الى اخبارهم ويكون ضررهم اكبر من نفعهم .

ومع أن البريد كان مختصا بخدمات الدولة وشؤونها فأنه احيانا ينقل رسائل الناس الى ولاة الأمور فيما روى عن عامل معاوية على المدينة كان اذا اراد أن يرد بريدا الى معاوية امر مناديه فينادى « من له حاجة فليكتب الى أمير المؤمنين»(90)، وكان بريد عمر بن عبد العزيز(91) لايعطه أحد من الناس اذا خرج كتابا إلا حمله.

وتروى المصادر التاريخية ان نظام البريد كان على ثلاثة انواع :

أ- البريد البرى(92) : وكانت طرقه تمتد من عاصمة الدولة نحو الاطراف وكانت مزودة بمنازل أو محطات بريد تتألف كل محطة في الغالب من خان ومسجد وسقاية ومنها دواب البريد من بغال وخيل وأبل ومن يتعهدها بالخدمة والعناية واستعين فى اغراض البريد بالفيوج أو السعاه وهم رجال خفاف تعودوا على الجرى والعبر على السير حتى كان أحدهم يقطع ثلاث مراحل فى مرحلة .. واحدة وقيل أن بعض رجال البريد كان يلحق الفارس .

ب – **البريد البحرى** (93): وقد اقتصر هذا النوع على البلاد البحرية بصفة خاصة وكان صاحبه يزود عادة بمراكب خفيفة سريعة لاستغلالها فى نقل البريد وكان هذا النوع من البريد قليل الاستعمال ويعتمد فى حالة صعوبة الطرق البرية . وكان الحجاج(94) أول من استعمل انواعا خاصة من السفن لهذا الغرض .

جـ – **البريد الجوى** : وهذا النوع من البريد يكون بواسطة الحمام الزاجل الذى عرف يحتاج المسلمين وقد اقتصر استخدامه على أوقات الحروب ويرجح أنه استعمل للمرة(95) الاولى فى عهد الخليفة العباسى المعتصم عندما طيرت اليه اخبار اسريابك الخرمى سنة222هـ ثم شاع استعماله فى عهد الفاطميين بمصر حيث افرد له ديوانا خاصا ووضعت له الجرائد والدفاتر فى بيان انساب الحمام كما تميز هذا النوع من الحمام بحلقات ذهبية توضع فى ارجله وبألواح خفيفة تعلق فى اعناقه .

وقد اقيمت الابراج فى الطرق وجرت العادة ان ينقل حمام كل برج الى البرج الذى يليه ليطلب برجه الذى هو مستوطنه اذا أرسل فى مهمة ، كما جرت العادة

ان تكتب بطاقتان تؤرخان بساعة من النهار ويعلق كل منها فى جناح طائر من الحمام ويرسلان خشية أن يعرض لأحد الطائرين حال يمنعه من الوصول الى هدفه.(96)

6- ديوان الطراز :

قيل فى لفظ طراز انه فارسى وتعنى التطريز واستعمل للدلالة على ملابس الخلفاء والسلاطين وحاشيتهم ثم صار يدل على المصنع والمكان الذى كانت تصنع فيه هذه المنسوجات وكذلك اطلق على الكتابة الرسمية التى كانت تكتب على القراطيس واوراق البردى .

عرفت هذه الوظيفة عند الفرس والروم ولكنها فى دولة الاسلام لم تنشأ الا فى العصر الاموى(97) لأنها تنسجم مع ابهة وفخامة الملك التى تميز بها هذا العصر بينما لم تعرف فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين لبعد الحكم الاسلامى فى هذين العهدين عن الابهة والفخامة .

والراجح ان هذا الديوان نشأ فى عهد عبد الملك(98) مع عملية التعريب حيث أبطلت الطراز التى كانت تستعمل فى عهود الفرس والروم واستعيض عنها بعبارات التوحيد وكتابة اسماء الخلفاء والقابهم . كان ديوان الطراز يشرف على دور الطراز (وهى العامل والمصانع)التى تقوم بصنع الثياب والملابس الخاصة بالخلفاء والسلاطين وحاشيتهم وغيرها من الشارات والاعلام للدولة ولذلك فقد قلد الخلفاء هذه الوظيفة لخواصهم . واستمر هذا الديوان عبر العصرين الاموى والعباسى ولم يتوقف الا حينما ضعف العالم الاسلامى : يقول ابن خلدون(99) :« ثم لما ضاق

نطاق الدول عن الترف والتفنن فيه لضيق نطاقها في الاستيلاء وتعددت الدول تعطلت هذه الوظيفة والولاية عليها ».

7- ديوان الصدقات :

ينظر هذا الديوان في موارد الزكاة والصدقات وتوزيعها الى مستحقيها حسب ما جاء في الشريعة قال تعالى :﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾. وتشير الروايات الى أن هشام بن عبد الملك اول من جعل للصدقة ديوانا(100).

وفي العصر العباسي كان (ديوان البر والصدقات)(101) هو الذى ينظر في موارد الصدقات وفي توزيعها كما ورد في القرآن الكريم ، فيما جدد الخليفة المقتدر (ت322هـ) نشاط هذا الديوان ووسع اعماله ووقف عليه من الضياع . والراجح ان هذا الديوان استمر في خلافة الراضي ت 329هـ لكن الظن انه الغى في اوائل العصر البويهي حتى اعادة عضد الدولة ت 372هـ قال ابو شجاع الروذراوري : « وجعل للمراعي وفرائض للصدقات ديوانا وافرد له عمالا وكتابا وجهابذة ».

8- ديوان المستغلات :(102)

ويشرف على ادارة اموال الدولة غير المنقولة في المدن كالأراضي والدور والاسواق وقبض أجورها .

9- ديوان النفقات :

ويقوم بالنظر في مصروفات الدولة وصار في العصر العباسي يضم المجالس(103) الآتية :

- مجلس الجاري ويختص بأمر استحقاقات الحشم .
- مجلس الانزال ويقوم بمحاسبة التجار الذين يتولون تقديم الطعام في حالة الاقامات والانزال .
- مجلس الكراع ويباشر امر علوفة الدواب وسياستها وعلاجها وارزاق القائمين عليها .
- مجلس البناء والمرفة ويتولى محاسبة الزراع والمهندسين والصناع وباعة مواد البناء .
- مجلس الحوادث ويقوم بتولي أمر النفقات الطارئة .
- ومجلس الانشاء والتحرير .
- ومجلس النسخ لتسجيل كل ذلك .

10- ديوان بيت المال :

ويعرف بالديوان السامي وهو أصل الدواوين ومرجعها اليه ووظيفته ان يثبت في جرائده جميع أصول الاموال السلطانية على اصنافها من عين وغلال وفجأ وغنائم واعشار واخماس ويثبت ماتحصل من ذلك ويتخذ بيوتا لاصناف الاموال ويجعل عليها دواوين وحراسا .

فالأموال والقماش لها ديوان الخزانة والفلال لها ديوان الاهراء والاسلحة والذخائر

لها ديوان خزائن السلاح. ويذكر الحسن بن عبد الله ان صاحب ديوان النفقات يباشر ديوان بيت المال ليكون عنده التواقيع الدالة على صحة مصروف النفقات وهذا من باب الدقة فى الحساب (104)

وكان ديوان بيت المال فى العصر العباسى فى بغداد يشرف على مايرد الى بيت المال من الأموال ومايخرج من ذلك من وجوه النفقات والصرف ويكون لصاحب هذا الديوان علامة على الكتب والصكاك . وكان الوزير يطالب صاحب الديوان برفع حساب فى كل اسبوع يسمى (الرزنامج)(105) كما يقدم صاحب الديوان فى آخر كل شهر حسابا آخر يسمى (الختمة) وحسابا فى أخر السنة يسمى (ختمة جامعة)(106).

والى جانب ما ذكرنا من الدواوين فأن هناك دواوين آخرى عرفها العصر العباسى ومن عاصرهم من انظمة الحكم والدول منها ديوان الاحشام ويختص بمن كان فى خدمة البلاط وديوان الحوائج ومهمته جمع الرقاع من المشتكين(107) وتقديمها للخليفة وديوان المصادرات لتسجيل اسماء من صودرت اموالهم ومقدارها وديوان الضياع وقد اختص بادارة ضياع الخليفة واسرته وجميعها ذكرت فى خلافة أبى جعفر المنصور.(108)

وهناك ديوان الصوافى(109) يتولى ادارة الاراضى التابعة للخليفة وديوان الموالى والغلمان ومهمته تسجيل موالى الخليفة وعبيده وديوان النظر فى المظالم للنظر فى شكوى الرعية وقد احدثه الخليفة المهدى وديوان المواريث(110) وكان ينظر فى المواريث ويحتفظ بالفاضل من سهامها ثم الغاه المعتضد عام283 وأمر بردها الى

ذوى الارحام ، وديوان الجهبذة(111) وكان يتولى النظر فى الحسابات المالية وتدقيق موارد المال وبقايا اموال المطالبات التى كان يتعذر على أهل الخراج اداؤها فى وقت المطالبة وديوان(112) الاكراه وكان يشرف على القنوات والترع والجسور وشؤون الرى وديوان الماء وكان يحفظ فيه خراج كل من ارباب المياه وينظر فيما يملكه هؤلاء من الماء وما يباع وما ينقص منه وما يتحول من أسم الى أسم .

وذكر المقريزى(113) من الدواوين عند الفاطميين ديوان النظر وكان ينظر فى دواوين المال وديوان المجلس وكان ينظر فى الاقطاعات وديوان التحقق الذى كان يقوم بمهمة المقابلة على الدواوين وهو عند العباسيين زمام الأزمة(114).

ومن خلال ما تقدم نجد أن الدولة كانت تنشيء الدواوين كلما ظهرت مصلحة لها وهذا ما جعلها كثيرة وترتبط بالحاجة فاذا ما انتفت الحاجة اختفت وبطلت الدواوين المتعلقة بها ، ولكن حينما ضعفت الدولة وتسلط على امورها الاجانب من اتراك وبويهين وسلاجقة وخول وغيرهم بطلت(115) الدواوين وازيلت .

وكانت الدواوين أولا بالمسجد بصفته مركز الادارة(116) ثم انفصلت عنه واستقلت بمنشآت اقيمت لهذا الغرض وكانت فى بغداد مجتمعة كما ارادها المنصور(117).

وكان يتولى الديوان الكتاب ويرأسهم صاحب الديوان وهو مسئول امام الخليفة فى حاضرة الدولة وأمام الوالى فى الولايات ولما استحدث الوزارة صارت امور الدواوين من اختصاص الوزير .

وكانت الدواوين تؤدى اعمالها بلا انقطاع عدا يوم الجمعة(118) ثم جعل

الخليفة المهدى يوم الخميس عطلة لكتاب الدواوين حتى جاء المعتصم فالغى عطلة الخميس .(119)

وكانت شؤون الدواوين تكتب بصحف تسمى (القراطيس) فاذا كانت كبيرة تدعى (طوامير) وكان الخليفة الوليد بن عبد الملك اول من استعمل الطومير ثم الغاها عمر بن عبد العزيز وظلت الكتب تثبت فى صحف حتى العصر العباسى فجعلها خالد بن برمك فى دفاتر .(120)

من جانب آخر كان كتاب الدواوين يتصفون بصفات وخصائص تؤهلهم لمناصبهم وخصوصية دواوينهم فصاحب ديوان الخراج يقتضى ان يعرف الحساب والمساحة وصاحب ديوان الصدقات يجب ان يكون فقيها عارضا أوجب الله على عباده من الزكاة وصاحب ديوان الجيش لابد له من معرفة بعرض الرجال والسلاح وغيرها وصاحب ديوان النفقات لابد له من الالمام بالحساب والمكاييل والاوزان والاسعار وهكذا .(121)

هوامش الفصل الثالث

1- ابن هشام . السيرة ج2 / 500.
2- ظافر القاسمى : نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الاسلامى ص 484 - 485 بيروت 1974 .
3- ابو يوسف : الخراج ص 66 طبعة بولاق القاهرة 1302هـ
4- محمد حميد الله مجموعة الوثائق السياسية ص 57، فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 69
5- خليفة بن خياط : تاريخ خليفه ص123 تحقيق اكرم العمرى مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ج3 ص 378 ، 427 تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم دار المعارف مصر ، بطانية : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ص 70 .
6- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج5 / 21 ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، القاهرة 1969.
7- محمد كرد على : الاسلام والحضارة العربية ج2 / 120
8- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج4 / 203
9- م . ن ج3 / 595 ، ليد ن 1881 .
10- م . ن وبنفس الصفحة .
11- م . ن ج3 / 121.
12- م . ن ج4 / 185.
13- البلاذرى : فتوح البلدان ص 219 ، خودابخش : حضارة الاسلام ص 112

14- م . ن ج3 / 601 .

15- م . ن ج 3 /164 .

16- م . ن ج3 / 437 ، الطبرى · تاريخ الأمم والملوك ج4 / 204 ، ج3 437.

17- خودابخش : حضارة الاسلام ص 113.

18- للتفاصيل يراجع محمد كرد على : الاسلام والحضارة العربية ج2/- 138 111 طـ3 (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة د . ت).

19- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 16 .

20- خليفة بن خياط : التاريخ ص 155 - 156 ، الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ج4 / 241 .

21- الخضرى : تاريخ الأمم الاسلامية ج2 /211 ، فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص74 وما بعدها ، بطانية : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ج1/ 70 - 71.

22- انظر للتفاصيل ، محمد كرد على : الاسلام والحضارة العربية ج2/- 161 146 .

23- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج5 / 316 طبع ليدن 1881.

24- م . ن ص 331.

25- م . ن ج6 / 427 ، وللتفاصيل انظر فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 80 - 83.

26- م . ن ج4 / 203 ، ج5 / 312 ، 316 ، 317

ج6 / 617.

- بطانية : في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ج1/78.

27- م . ن ج7 ص 35.

28- اليعقوبى : التاريخ ج2 /387 دار صادر بيروت 1960.

29- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج8 /68 .

30- م . ن ج8 / 315 - 316 .

31- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 88 .

32- الكندى : الولاة والقضاة ص 31 ليدن 1912.

33- أنور الرفاعى : النظم الاسلامية ص 76 دمشق 1973.

34- الاحكام السلطانية ص 28 - 29 .

35- م . ن ص 33 - 34 .

36- ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ج6 / 254 - 255.

37- عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص 45 ، أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 76 - 77، بطانية : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ج1 / 72 وما بعدها .

38- تراجع الامثلة عند الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ج4 / 101 ، 144 ، 256 طبع دار المعارف .

39- ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها ص 187 ليدن 1920.

40- الماوردى : الاحكام السلطانية ص 24 - 28 .

41- أبو يوسف : الخراج ص 45 طـ3 المطبعة السلفيه القاهرة 1382 هـ ،

الجهشيارى الوزراء والكتاب ص 16 - 17 . وذكر الطبرى انه تم انشاء الديوان سنة 15هـ ، تاريخ الأمم والملوك ج4 / 162 تحقيق أبو الفضل ابراهيم راجع القاهرة 1969.

42- صبح الاعشى فى صناعة الانشا ج1 / 91.

43- م . ن ص 89 - 90 .

44- انظر مادة ديوان عند ابن منظور فى لسان العرب .

45- الاحكام السلطانية ص 199 ط3 مكتبة البابى الحلبى القاهرة 1973 .

46- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 16 - 17 ، البلاذرى : فتوح البلدان ص 554 تحقيق صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية

47- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 17 ، البلاذرى : فتوح البلدان ج3 / 549 ، ابن خلدون . المقدمة ص 268 - 269 .

48- عبد العزيز الدورى : النظم الاسلامية ص 188 ، بطانية : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ج1 / 140.

49- البلاذرى : فتوح البلدان ج2 / 329 - 333.

50- عبد العزيز الدورى ، النظم الاسلامية ص 194.

51- المقدمة ص 270.

52- خليفة بن خياط : التاريخ ص 228.

53- المقريزى : الخطط ص 365 وهى الفارسية فى العراق واليونانية فى الشام واليونانية والقبطية فى مصر .

54- م . ن ص 399 ، الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 38 - 40 ، ابن خلدون : المقدمة ص 269 وما بعدها .

55- ابن خلدون : المقدمة ص 270.

56- الوزراء والكتاب ص 67 ، المقريزى : الخطط ج1 / 181.

57- الماوردى : الاحكام السلطانية ص 202 بيروت 1978 .

58- ابن خلدون : المقدمة ص 269.

59- جرجى زيدان :تاريخ المدن الاسلامى ج2 / 36 وما بعدها ، القاهرة 1904.

60- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج8 / 142 .

61- م . ن ج 10 / 73 ، 75 ، 133 ، أدم متز ، الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى 1 / 147 نقله الى العربية محمد بن الهادى ابو زيدة ط4 بيروت 1987 / 1967.

62- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة ص 381 ، د. بطانية : تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ج1 / 146 وما بعدها ، - أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 1 / 82-83.

63- د. أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 1 /81.

64- المقريزى : الخطط 1 /173.

65- قدامة بن جعفر ، الخراج وصناعة الكتابة ص 21 - 23 ، ادم متز : الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى 1 / 148 .

66- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 25 ، ابن خلدون : المقدمة ص 293.

67- ابن خلدون : المقدمة ص 291 وما بعدها .

68- ابن الطقطقى : الفخرى فى الاداب السلطانية ص 79 بيروت 196،

عبدالمنعم ماجد : العصر العباسى الأول 1 / 115 القاهرة 1973 .

69- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 35، الطبرى : الرسل والملوك ج6 / 180 تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم القاهرة 1969 .

70- المقدمة ص 272.

71- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 124 ، المقريزى : الخطط 3 / 72.

72- ابن خلدون : المقدمة ص 272 .

73- عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 36 - 35 القاهرة 1978 .

74- ابن خلدون : المقدمة ص 272 .

75- القلقشندى : صبح العشى 1 / 92 ومابعدها ، عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص 36 ، - أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 1 / 83 وما بعدها .

76- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 34 ، 40 ، المقريزى : الخطط 2 / 116 ، 3/ 71 .

77- فيليب حتى : تاريخ العرب ص 390 هامش 5 طبع بيروت 1986.

78- القلقشندى : صبح الاعشى ج 14 / 367.

79- الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص 25 ، بطانيه : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية 1/ 151 .

80- أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 1 / 86

81- ابن الطقطقى : الفخرى فى الآداب السلطانية ص 106.

82- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 78 .

254

83- القلقشندى : صبح الاعشى 14 / 368 ، فليب حتى : تاريخ العرب ص 391 .

84- الفخرى فى الاداب السلطانية ص 106 - 107 .

85- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج8 / 67 ، فليب حتى : تاريخ العرب ص 390 .

86- المقريزى : المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والاثار (الخطط) 3/ 14 بولاق 1326هـ .

عبد المنعم ماجد : العصر العباسى الاول ج1 /116 ، د. فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 78 وذكر قدامه بن جعفر فى كتابه الخراج نص العهد فى تولى صاحب اليزيد يبين ، واجباته لاداء عمله انظر : الخراج وصناعة الكتابة ص 50 - 52 ، وآدم متر : الحضارة الاسلامية 1 / 151 - 152 .

87 - الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى 1 / 151 .

88-البيهقى : المحاسن والمساوىء ج11 / 110 - 116 ، بطانيه : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية 154/1.

89- الحسن بن عبد الله : آثار الأول فى ترتيب الدول ص 83 - 85 ، بولاق 1295هـ .

90- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج8 / 335 ، بطانيه : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية 1 / 155.

91- ابن عبد الحكم : سيرة عمر بن عبد العزيز ص 56 .

92- الحسن بن عبد الله : اثار الأول ص 88 - 89 ، القلقشندى : صبح الاعشى 114/1 ، ج11 / 377.

255

93- الحسن بن عبد الله : آثار الأول ص 89 .

94- الجاحظ : البيان والتبين ص 364 ، بطانيه : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية 153/1 ، د. أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 1 / 87.

95- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك 1 / 331 ، عبد المنعم ماجد : العصر العباسى الأول 405/1.

96- الحسن بن عبد الله : اثاره الاول ص 88.

97- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 60 ، بطانيه : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية 1 / 156.

98- البلاذرى : فتوح البلدان 283/1 ، فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 79.

99- المقدمة ص 294 - 295.

100- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 60 ، الحسن بن عبد الله : آثار الأول ص 83.

101- للتفاصيل انظر د . عبد الحسينى مهدى ابراهيم : الخدمات العامة فى بغداد ص 66 وما بعدها ط1 دار الحرية للطباعة بغداد 1987.

102- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك 6 / 181.

103- قدامة بن جعفر ، الخراج وصناعة الكتابة ص 33 - 35 ، آدم متز ، الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى 148/1- 149

104- الحسن بن عبد الله : آثار الأول ص 74 - 75.

105- آدم متز : الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى 149/1 - 150.

106- الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص 37.

107- اليعقوبى : البلدان ص 240 طبع ليدن .

108- اليعقوبى : التاريخ 387/2 ، الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 124.

109- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 266.

110- الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ج10 / 44.

111- آدم متز : الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى 154/1-155.

112- الحوارزمى : مفاتيح العلوم ص 45 مطبعة الشرق القاهرة 1342هـ .

113- الخطط ج2/ 108، 114 .

114- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك 8 / 167 ، الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 166.

115- مسكويه : تجارب الأمم ص 99 ، 175.

116- محمد كرد على : الاسلام والحضارة العربية 2 / 169.

117- اليعقوبى : البلدان ص 260.

118- الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص 25.

119- م . ن ص166.

120- م . ن ص 53 ، 89.

121- الحسن بن عبد الله : اثار الاول 67-72، وللتفاصيل : انظر بطانيه : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية 159/1 - 166.

الفصل الخامس
النظم القضائية

الفصل الخامس

النظم القضائية

أولا : القضاء :

القضاء في اللغة :(1) هو الحكم والالتزام وفى الاصطلاح : الفصل في الخصومات . وقد احتكم الانسان منذ الأزل فى فصل خصوماته الى العادات والاعراف ، والعرب فى جزيرتهم أدخلوا فى قضاياهم بعضا من تجاربهم وشيئا من معتقداتهم الدينية وجزء من عادات مجاوريهم فكان لديهم فى القضاء ما يعرف بالحكام اشتهر منهم الافعى بن الحصين الجرهمى ومن قريش عبد المطلب بن هاشم وولديه أبو طالب والزبير وغيرهم كثير ، هذا فضلا عن العراقين والكهان . كما استحدث (2) العرب قبل الاسلام النظر فى المظالم حيث كان ينظر فيها (أهل الحل والعقد) فى القبيلة وكانت عقوبة الجريمة فى المجتمع القبلى لاتخص صاحبها فحسب بل تتعداه الى افراد قبيلته ولعل حلف الفضول كان أبرز ظاهرة للنظر فى المظالم وانصاف المظلومين . على أن الحكام لايرقون الى مستوى القضاة ذلك ان القاضى موظف فى الدولة وملزم باحضار المدعى عليه وقراره ملزم للطرفين وهذه أمور لاتتوفر بالضرورة لدى المحكمين .

القضاء فى صدر الاسلام :

شهد صدر الاسلام تطورا للقضاء فى مفاهيمه واصبحت تبعية الجريمة تقع على صاحبها قال تعالى : ﴿ ولاتزر وازرة وزر أخرى ﴾ . لقد كان الرسول حاكما سياسيا ودينيا كما كان للشريعة مبلغا وللحرب قائدا وللحكم بين الناس قاضيا قال

تعالى : ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم ثم لايجدوا انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾. فكان القاضى بينهم بكتاب الله ووحيه عليه واجتهاده وبذلك أوصى ولاته ورسله فى فض المنازعات والقضاء بين الناس . كما لم يسمح بتعيين الضعفاء من صحابته فى القضاء .

وفى هذه الفترة صار الرسول صلى الله عليه وسلم يفصل فى الخصومات بين الناس وصار مرد كل حدث أو شجار بينهم الى الله والى الرسول.(3) ولما انتشرت الدعوة الاسلامية خارج الحجاز اذن الرسول لبعض الصحابة بالقضاء وكانت عقوبة(4) الشخص المذنب ان يعزل عن الناس فى بيت خاص أو فى المسجد . بينما كان القرآن والحديث والاجتهاد مصادرا (5) للقضاء ابتداء كانت مبادئه كما حددها الرسول البينة على من أدعى واليمين على من أنكر ، فيما كانت طرق الاثبات فيه شهادة الشهود والبينة واليمين والكتابة والاقرار .

وبعد وفاة الرسول اصبح تعيين القضاة من اختصاص الخليفة فقد أسند أبو بكر شؤون القضاء الى عمر بن الخطاب فيما قال له « أنا أكفيك القضاء »(6) وقد ذكرت الروايات انه لم يأتيه أحد وذلك لما عرف به(7) من الشدة والحزم ، واذا كان القضاء فى الامصار أول الأمر مضاف الى الولاة حتى كانت خلافة عمر فجعله مستقلا عن نظر الوالى وعين له من ينفرد به . فكان أول(8) خليفة عين قضاة فى الروايات الاسلامية مستقلين عن الولاة وفى فترات تالية أسند تعيين القضاة الى الولاة(9) فى ولاياتهم بتفويض من الخليفة حتى منع الخليفة المنصور ذلك دعما منه لمركزية الحكم واستقلال القضاء ومراقبته .

وقد وضع عمر اساس(10) النظم القضائية واختط منهجها ولكنه لم يوضع للتشريع اسلوب مقرر لايجوز تعديه وقد اتضح ذلك من كتابه الذى أرسله لقاضيه أبى موسى الاشعرى فى البصرة بعد اتساع رقعة الدولة بالفتوح حيث اشترط عليه العدالة بين الخصوم والصلح الذى لايتجاوز الحدود المشروعة والمراجعة فى الاحكام والاعتماد على الكتاب والسنة والاجتهاد والاجماع والقياس والفصل فى القضايا غيابيا فى حالة غياب المتهم والمسلمون عدول فى شهاداتهم الا من تبتت عليه شهادة زور أو جلد فى حد ونهاه عن الحكم والقضاء وهو فى حالة قلق أو ضجر .

وفى فترة صدر الاسلام كان المسجد أو مكان القضاء وربما جلس القاضى فى منزله(11) ايضا لم يكن يدعو الى شيء من ذلك ، فالقاضى هو الذى يحكم وهو المنفذ للأحكام ويطالب بتنفيذها بعد صدوره ، كما لم تفرض رسوم على المتخاصمين لقاء الفصل فى قضاياهم .

من جانب آخر لم يشهد صدر الاسلام الأول بناء السجن حتى خلافة الامام على الذى بناه(12) وسماه نافعا ولم يكن محصنا فكان سببا فى خروج الناس منه فبنى آخر وسماه مخيمسا .

ورغم ان منصب القضاء كان منصبا ساميا ورفيعا ومرتبته فيما يقول ابن أبى الدم(13) « تلومرتبة النبوة » كان كثير من الفقهاء يتردد فى قبوله تخوفا من مسؤوليته وعاقبته يوم الدين حتى قيل فى ذلك من « ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين » ، وفضلا عن ذلك فأن من اسباب تردد العلماء والفقهاء والمحدثين يعود فى بعض الاحيان الى ميولهم السياسية المخالفة فقد رفض كعب بن يسار ان يتولى

القضاء لعمرو بن العاص فى مصر فى العصر الراشدى وبرر رفضه بقوله انه قضى فى الجاهلية ولايعود الى القضاء فى الاسلام(14).

لقد كانت وظيفة القاضى فى عهد الخلفاء الراشدين مقصورة على الفصل فى الخصومات المدنية أما القصاص والحدود فكانت ترجع الى الخلفاء وولاة الامصار ولعل القضاء فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين كان اقرب الى الاستغناء عنه الى القضاء بسبب قلة الخصومات التى كانت تحسم بالرضا والتسليم والقناعة .

القضاء في العصر الأموى :

لعل أهم ما يميز القضاء فى العصر الاموى ما يأتى :

1- كان القاضى يجتهد(15) فى احكامه اذا لم تكن قد تبلورت ازاء أئمة المذاهب الاسلامية بعد وكان القاضى يعتمد فى احكامه على الكتاب والسنة والاجماع ثم الاجتهاد مما جعل الاحكام تختلف أو تتناقض احيانا وقد يلجأ القاضى الى الاستعانة بالخليفة اذا اشتبه عليه الأمر كما فعل قاضى مصر عياص بن عبيد الله الازدى مع الخليفة عمر بن عبد العزيز ذلك ان السنة لم تدون وان الفتاوى والاحكام فى عهد الرسول والراشدين لم تسجل لتكون مرجعا للقضاة فى الاحكام فظل الأمر للقضاة والمفتين ممن اشتهر بالعلم والفق واستنباط الاحكام .

2- ظل القضاء مستقلا فى هذه الفترة فلم يتأثر بسياسة الدولة فى الاقاليم وكان حكم القاضى نافذا على الولاة وعمال الخراج الى حد ما . وفى حالة تدخل الوالى فى شؤون القضاء يعتزل القاضى مدافعا عن حرمة القضاء وكانت هذه الحالات نادرة الوقوع فيما روى الكندى حادثتين من هذا القبيل(16).

وكان من مستلزمات القاضى فى العصر الأموى ان يكون رجلا عفيفا ورعا تقيا عالما شهدا سليما من العيوب لاتأخذ فى الحق لومة لائم . قال عمر بن عبد العزيز : اذا كان فى القاضى خمس خصال فقد كمل ، علم بما كان قبله ونزاهة عن الطمع وحلم عن الخصم والاقتداء بالأئمة ومشاركة اهل العلم والرأى .

3- ظهرت فى العصر الاموى السجلات لتسجيل(17) الاحكام وذلك حينما تولى قضاء مصر سليم بن عنتر فى حكم معاوية فقضى بين جماعة فى ميراث وبعد الحكم تناكروا فعادوا اليه قضى بينهم ثانية وكتب كتابا بقضائه واشهد عليه شيوخ الجند فكان ذلك أول تسجيل للقضاء .

4- توسعت مسؤولية منصب القضاء فصار بجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين كالنظر فى أموال المحجور عليهم من المجانين واليتامى والمفلسين وأهل السنة ومن وصايا المسلمين واوقافهم وتزويج الايامى عند فقد الاولياء على رأى من رأه والنظر فى مصالح الطرقات والابنية وتصفح الشهود والامناء والنواب والتثبت من احوالهم .

من ذلك ان عبد الرحمن بن معاوية بن جديج قاضى مصر فى ولاية عبد العزيز بن مروان نظر(18) فى اموال اليتامى وكتب بذلك كتابا ، أما القاضى توبة بن نمر فقد وضع يده على الاوقاف(19) عام 118 وهو قاضى مصر فى ولاية الوليد بن رفاعة وكانت الاوقاف قبل ذلك بيد أهلها أو أوصيائهم .

وكذلك رأى هذا القاضى ان يحجر(20) على السفيه والمبذر وتم تنفيذ ما فكر به فى فترة تالية .

وقد كان بعض القضاة على درجة عالية من الكفاءة حتى كلفهم الخلفاء بأمور خارجة عن اختصاص القضاء فقد خول(21) هشام بن عبد الملك بلال بن أبى بردة القضاء والشرطة والاحداث .

القضاء فى العصر العباسى :

لقد تطور نظام القضاء فى العصر العباسى نتيجة لتطور مظاهر الحياة العامة ومنها ازدهار المعارف الفقهية حيث شهدت الفترة نضجا فى المذاهب المختلفة وظهرت القمم الفقهية لهذه المذاهب كالشيعة الجعفرية وامامهم الصادق 148هـ والحنفية وامامهم أبو حنيفة من 150هـ والمالكية وامامهم مالك ت 179هـ والشافعية وامامهم الشافعى ت 204هـ والحنابلة وامامهم أحمد بن حنبل ت 241 هـ وغيرهم كثير من اصحاب المذاهب الاخرى . وفى ظل هذه حرية الرأى والاجتهاد ونما الفقه وظهرت الاراء القانونية المختلفة التى سببت اختلاف حكم القضاة تبعا لاختلاف موقف المذاهب وعدم التزام الدولة بمذهب معين .

من جانب آخر جرت محاولات لتوحيد الاحكام فيما عرض(22)المنصور الأمر على الامام مالك لاتخاذ كتابة الموطأ أساسا يجتمع عليه المسلمون فى مجال احكام الشريعة لكن الامام مالك رفض ذلك بسبب اعتماد الناس على احاديث وروايات مختلفة عن الصحابة وان ردهم لشديد عليهم ، كما اقترح ابن المقفع(23) على المنصور ان يسن قانونا عاما للمسلمين يرجع فيه الى النصوص المجمع عليها من كتاب أو سنة وما يرشد اليه العقل فى معنى العدالة ، ولكن شيئا من هذا لم يحدث ، وبناء على ذلك فقد صار القضاء متروكا لرأى القضاة واجتهاداتهم مما أدى

الى صدور الاحكام المتناقضة .

ولكن روح الاجتهاد وفى العصر العباسى الذى اسهمت فى رقى النظام القضائى وتطور وضعفت بمرور الوقت بعد أن سادت المذاهب الفقهية المشهورة واختفت المذاهب الاخرى فقد عرف عن الحنفية والحنابلة انهما انتشرا فى العراق بينما كانت بلاد الشام والمغرب تتهذهب بمذهب مالك فى حين كانت مصر شافعية ثم شيعية فى عصر الفاطميين فسيطرت المذاهب على القضاء حتى أخذ أصحاب كتب (أدب القضاء) يبحثون (مذهب القاضى) ضمن « عقد القضاء » فصاروا يناقشون ان كان يجوز لقاضى على المذهب الشافعى أن يحكم بحادثة دفعه اجتهاده الى القول بقول أبى حنيفة .(24)

مكانة القضاء :

كانت سلطة القاضى تشمل أحيانا الى الاعمال القضائية الصرفة أمورا دينية ضمت الى صلاحياته بسبب معرفته بالشرع الاسلامى ومنها الاشراف على الأماكن الدينية وعلى اموال الغائبين والمفقودين وولاية الحج فى الناس والخطبة فى المساجد والنظر فى المظالم ومصاحبة الجيش اثناء الحملات العسكرية أو الجهاد كما فعل يحيى بن اكتم فى ايام المأمون وأحمد بن داود فى أيام المعتصم(25). بقى القضاء محتفظا بهيبته من خلال استمرار استقلاله وهذه المسألة شهدتها الدولة العربية الاسلامية منذ صدر الاسلام الأول فقد ولى شرح بن الحارث الكندى القضاء فى الكوفة منذ خلافة عمر بن الخطاب وحتى خلافة عبد الملك بن مروان وولى محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى القضاء لبنى أمية ثم ولى القضاء لبنى

العباس . ولم يسمح هارون بن عبد الله قاضى مصر زمن المأمون سنة 198هـ بجلوس صاحب اليزيد بمجلسه بقوله : « هذا مجلس أمير المؤمنين ليس يجلس فيه أحد الا بأمره ».

من جانب آخر استمر تعيين القضاة من قبل الخليفة مباشرة أو باقراره حتى فى عصور التسلط الاجنبى وضعف(26) الخلافة السياسى باعتبار ان القضاء آخر ما بقى من المناصب الهامة بيد الخليفة فقد سأل المستكفى عن القضاة وعن الشهود منذ أن بويع بالخلافة سنة 333هـ حتى اثار سخرية العامة فى سؤاله هذا ولم يكن يمتلك شيئا من الخلافة ثم اثار تعيين أبى بكر بن الحداد قاضيا سنة 324 من قبل خشيد فى مصر استهجان الشعراء لأنه لم يعين من قبل الخليفة . ولما عنى بهاء الدولة سنة 394هـ أبا أحمد الموسوى لقضاء القضاة لم ينظر فيه لامتناع الخليفة القادر من الاذن له .

لقد عظم شأن القضاة وقوى مركزهم منذ عهود الخلفاء العباسيين الاوائل ، ففى سنة 135هـ اختصم رجل مع جندى عند القاضى خير بن نعيم فى مصر وثبت الرجل على الجندى شاهدا واحدا فأمر القاضى بحبس الجندى حتى يثبت الرجل شاهدا آخر فأرسل الوالى أبو عون الاردى من أخرج الجندى من الحبس فأعتزل القاضى القضاء وجلس فى بيته وترك الحكم ، ولما ارسل الوالى اليه ليعود الى مكانه فى القضاء قال : لا ، حتى ترد الجندى الى الحبس .

ولما اختصم ابو جعفر المنصور وزوجته الى القاضى غوث بن سليمان وحضر مجلس القضاء اجلسه القاضى مجلس الخصم ولم تكن زوجته بل ركيلها وقد

خسر المنصور القضية ، فلما فرغ القاضى من القضاء دعاه الخليفة وطلب اليه ان يتولى(27) قضاء الكوفة وكان للمنصور مواقف اخرى مع قاضى البصرة سوار بن عبد الله وقاضى المدينة محمد على عمران الطلحى . وبنفس المعنى شكى أحد الناس الخليفة المهدى الى قاضى البصرة عبد العزيز بن الحسن العنبرى فلما رأى القاضى الخليفة مقبلا الى مجلس القضاء اطرق الى الارض حتى جلس الخليفة مع خصومه مجلس المتحاكمين ، فلما انقضى الحكم قام القاضى فوقف بين يدى الخليفة فقال له المهدى ، والله لو قمت حين دخلت عليك لعزلتك ولو لم تقم حين انقضى الحكم لعزلتك .(28)

وقد جرت العادة أن يحضر القضاة مجالس الولاة بناء على رعية هؤلاء فلما قدم محمد بن مسروق قاضيا على مصر فى خلافة الرشيد وذلك سنة 177هـ امتنع من حضور الوالي عبد الله بن المسيب فأنقطع هذا الرسم من حينها ، بل أن الآية انعكست بعد ذلك فكان الولاة يحضرون مجلس القاضى فى كل صباح الى ايام القاضى ابن حربويه سنة 329هـ فكان آخر من ركب اليه الامراء لأنه كان لايقوم للأمير اذا اتاه وكان لايؤمر أحدا من ولاة مصر بل كان يدعوهم باسمائهم .

ومما يدل على رهبة منصب القضاء واحترامه اننا نجد أن الامراء والوزراء يساقون الى السجون ولايحكى مثل ذلك عن القضاة كما لايعلم عن قاضى مات فى السجن عدا أبو اميه ت 300هـ وهو لم يكن من أهل العلم وانما عين قاضيا لصلته بالوزير ابن الفرات(29).

منصب قاضي القضاة :(30)

وتدعيما لمكانة القضاء استحدث منصب قاضى القضاة فبعد ان كان القضاء مضافا الى الولاة حتى استقل فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب واذا كان تقليد القضاة فى الولايات فزن الخليفة المنصور رغبة منه فى توجيه الدولة الى المركزية واخضاع مؤسسة القضاء لاشرافه جعل تقليد القضاة فى الولايات من قبله وتابعه خلفاء بنى العباس من بعده .

ولما استحدث العباسيون منصب قاضى القضاة فى حاضرة الدولة نسب اليه تعيين القضاة فى الاقاليم واول من لقب(31) بهذا أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم فى خلافة الهادى ثم أقره الرشيد عليها ، على أنه يجب أن يميز هذا اللقب عن لقب اقضى القضاة الذى ظهر فى العصر البويهى فهو أقل هيبة ومرشيه من قاضى القضاة وباستحداث هذا المنصب صار لقاضى القضاة حق الاشراف نيابة عن الخليفة على الهيئة القضائية من حيث النظر فى مؤهلات المرشحين للقضاء فى حاضرة الدولة واطرافها .

عدم اقبال الناس على منصب القضاء :

استمرت هذه الظاهرة فى العصر العباسى وان الكلام بشأن عدم قبول القضاء امتد منذ عصر الراشدين وحتى القرن الرابع الهجرى يقول السمرقندى : اختلف الناس فى قبول القضاء ، قال بعضهم : لاينبغى ان يقبل القضاء ، وقال بعضهم : اذا ولى رجل بغيرطلب منه فلابأس بأن يقبل اذا كان يصلح لذلك الأمر (32).

وقد احتج من كره ذلك بأحاديث رويت عن الرسول صلى الله عليه وسلم من

شأنها ان ترهب القضاة حتى العادل منهم . وقد اشرت سابقا الى اعتذار كعب بن يسار عن ولاية القضاء فى عهد عمر بن الخطاب وفى سنة 70هـ تولى قضاء مصر عبد الرحمن بن حجيرة فلما بلغ اباه قال : « انا لله وانا اليه راجعون هلك الرجل ويروى انه قال : هلك ابنى واهلك ».

وقيل ان ابن قلابة دعى للقضاء فهرب من العراق الى الشام فوافق ذلك عزل قاضيها فهرب واختفى حتى أتى اليمامة وروى عن سفيان الثورى انه هرب الى البصرة لهذا السبب حتى مات وما روى عن أبى حنيفة انه ابتلى بالضرب والحبس ولم يقبل القضاء فى عهد المنصور . وقد وقف بعض المحدثين موقف الشك مما يروى أبو يوسف القاضى لصحبته السلطان وتقلده القضاء ، وفى عهد الخليفة المهدى الزم قاضى المدينة بولاية القضاء بالقوة ونقل عن شريك القاضى انه وصف قبول القضاء كمن يبيع دينه .

وقد وقف الصوفية موقفا مناقضا من القضاة وكانوا يسمونهم علماء الدنيا ويقولون عنهم إن العلماء يحشرون فى زمرة الانبياء والقضاة يحشرون فى زمرة السلاطين .

ويحكى عن الفقيه الشافعى ابن خيران ت 310هـ انه كان يعيب صاحبه ابن سريج على تولى القضاء ويقول له : هذا الأمر لم يكن فى اصحابنا وانما كان فى اصحاب ابى حنيفة وكان ابن خيران قد امتنع من تولى قضاء بغداد كذلك رفض أبو بكر الرازى ت 370هـ تولى منصب قاضى القضاة .(33)

رواتب القضاة :(34)

اختلف من حيث المبدأ حول جواز ان يأخذ القاضى الراتب أو الرزق وقبل أن الخليفة عمر منع ذلك ، من جانب آخر اجتهد الفقهاء فى هذه المسألة فالخصاف الفقيه الحنفى ت 261هـ حاول أن يثبت جواز ذلك بأحاديث من الرسول وامثلة جرت فى الصدر الأول للاسلام . وحيث ان القضاء من مناصب الدولة المهمة وقال رعاية خاصة من الخلفاء وحتى يضمن هؤلاء ابتعاد القضاة عن الرشوة والفساد أجرى الخلفاء الرزق والعطاء على القضاة ولكن رواتبهم لم تكن واحدة بل اختلفت بين عهد وعهد وبلد وآخر وفقا للأوضاع المعاشية السائدة وفى الامثلة الاتية دليل على مانقول . فالقاضى عبد الرحمن بن حجيرة قاضى مصر مابين 83 - 69 هـ كان رزقه فى القضاء فى السنة مائتى دينار وكان له الى جانب القضاء القصص وادارة بيت المال فيتقاضى عنهما اربعمائة دينار سنويا وكان عطاؤه مائتى دينار وجائزته مائتى دينار فكان مجموع رزقه فى السنة ألف دينار .

وفى سنة 131هـ كان رزق قاضى مصر عبد الرحمن بن سالم عشرين دينارا فى الشهر وهو مبلغ زهيد اذا ماقيس بنفقات القاضى على ديوان القضاء .

وكان القاضى خير بن نعيم الحضرمى الذى ولى قضاء مصر سنة 120هـ يعمل بتجارة الزيت لضيق رزقه بينما اقنع قاضى مصر عبد الله بن خذامر سنة 105 من أن يأخذ أجرا لقاء القضاء وكان القاضى أبو خزيمة ابراهيم بن يزيد الرعينى الذى ولى قضاء مصر سنة 144هـ متحررا جدا فيما يتعلق برزقه من القضاء فلايأخذ اجرا اذا شغل من يومه بعمل لايتصل بشؤون القضاء .

ثم رفع الخلفاء العباسيون رزق القاضى فكان رزق قاضى مصر عبد الله بن لهيعه سنة 155هـ ثلاثين دينارا فى الشهر وكذلك كان نفس العطاء للقاضى المفضل بن فضالة الدى ولى قضاء مصر فى عهد المهدى .

أما فى عهد المأمون فقد كان عطاء قاضى مصر الفضل بن غانم سنة 198مائة وثمانية وسنين دينارا فى الشهر وكان هذا الرزق كبيرا بالنسبة لغيره من القضاة .

وفى سنة 212هـ تقلد قضاء مصر عيسى بن المنكدر من قبل الوالى عبد الله بن طاهر بن الحسين ولما عرف الوالى ان القاضى فقير الحال اجرى عليه فى اليوم سبعة دنانير فجرت ارزاق القضاة على ذلك .

ويحدثنا الرحالة الفارسى ناصر خسرو ان رزق قاضى القضاة فى مصر بالقرن الخامس الهجرى بلغ الفا دينار فى الشهر . وكان على بن الحسن التنوخى ت 447هـ قد تلق القضاء فى عدة نواح وكان دخله فى الشهر ستين دينارا يقبضها عن القضاء وعن اشرافه على دار الضرب .

واذا كان هذا حال القاضى فى المغرب فأن القاضى فى المشرق كان فى حالة آخرى فهناك من الروايات التى تشير الى أن بعض القضاة كانوا لايأخذون اجورا على عملهم احتسابا لله تعالى واتقاء الشبهات منهم قاضى سيراف الحسن بن عبيد الله ت 369هـ وكان يعيش من منسوجاته المسهورة بجودة خطها . كما امتنع قاضى المدينة فى عهد المهدى ان يأخذ رزقا من القضاء واشترط محمد بن صالح بن آدم شيبان الهاشمى ت 363 هـ فى تولية للقضاء الا يتناول على القضاء اجرا وفى سنة 352هـ تقلد عمر بن اكتم القضاء ببغداد بدون اجر وكذلك كان حال قاضى

قضاة بغداد ابو بكر محمد بن المظفر الشامي ت 488هـ الذي اشترط بتوليه القضاء الا يأخذ اجرا وكان يعيش من ايجار بيت له قدره دينار ونصف شهريا . وكذلك كان حال القاضي الاندلسي احمد بن يحيى اذا لم يكن يتناول اجرا من القضاء ويعتمد في معيشته على ارض كانت له تدر عليه رزقا .

وقد سعى الخلفاء الى تأمين رزق القضاة لابعادهم عن البيت بأموال الدولة أو تعاطي الرشاوى من المتخاصمين ، فقد ضاعف الخليفة الفاطمي الحاكم للقاضي الحسين بن على بن النعمان رزقه وصلاته واقطاعاته وشرط عليه ألا يتعرض لأموال الرعية .

ولعل سلوك الحاكم هذا يفسر ما وجد بذمة القاضي محمد بن النعمان (ت 389هـ) مبلغ ستة وثلاثون ألف دينار من أموال اليتامى والمواريث فأمر بمصادرة امواله وفي تغريم الشهود (وهم خيار أهل البلد) الذين كانت الودائع تحت ايدهم وأمر بافراد مكان توضع فيه اموال اليتامى ويختم بأربعة شهود لايفتح الا بحضورهم .

وفي هذه الفترة تطرق الفساد الى القضاء في عصر التسلط التركي وعرض بعض المرشحين لتقلد هذا المنصب ان يحمل الى بيت المال مبلغا معينا (ضمانا) واستمر هذا الحال الى العصر البويهي حيث تمكن ابو العباس بن أبي الشوارب سنة 350هـ من تقلد قضاء بغداد بعد أن وافق ضمان يحمل بموجبه الى خزانة معز الدولة البويهي مائتي الف دينار في السنة لكن الخليفة العباسي المطيع لم يوافق على تعيينه ولم يأذن له ان يصل اليه في موكب أو مناسبة حتى عزل من منصبه بعد سنتين وتولى مكانه ابو بشر عمر بن اكثم من غير ضمان ولم يعتمد سجلات سلفه ولم

يمضي شيئا من احكامه .

من جهة أخرى لم يستطيع حكام الولايات ان يعزلوا القضاة الذين يعينهم الخليفة مهما بلغت حالة الخصومة بينهم وبين مركز الخلافة فقد سجن أحمد بن طولون القاضي بكار بن قتيبه ولم يعزل بعد خصومة مع الموفق طلحة أخي المعتمد بسبب تعينه من قبل الخليفة وبقي منصب القضاء شاغرا سبع سنوات في مصر بناء على هذه الحال .

شروط القضاء ومجلسه :

كان الخلفاء يتحرون عند اختيار القضاة ان يكون القاضي من اهل العدالة والعلم وقد ذكر المصنفوف لكتب (أول القضاء) الشروط المبعثرة فيمن يجوز ان يقلد منصب القضاء استقوها من الشواهد القرآنية والسنة النبوية والسوابق من عهد الصحابة ومن تلاهم فذكر الماوردي (35) سبعة شروط هي :

الذكورة من البلوغ ، الاسلام ، العقل ، العدالة ، الحرية ، العلم بالاحكام الشرعية أو سلامة الحواس .

كان المسجد أول مكان للقضاء عرفه المسلمون وكانت العادة ان يتقدم المتخاصمون الى كاتب القاضي برقاعهم عند باب المسجد وعليها اسم المدعي وخصمه ويستمر الكاتب بجمع هذه الرقاع حتى يأتي القاضي فاذا زاد عددها قسمت في كل يوم خمسين رفعه أو على مقدار طاقة القاضي وصبره وكانت جلسات القضاء في المسجد علنيه حيث يجلس القاضي مستندا الى اسطوانه من اساطين المسجد .

وقد يجلس القاضى فى داره احيانا فقد ذكر ان القاضى خير بن نعيم الذى تولى قضاء مصر سنة 120هـ اتخذ له مجلسا بباب داره يشرف فيه على الطريق ، وكذلك فعل القاضى ابراهيم بن الجراح الذى تولى قضاء مصر سنة 205هـ .

اتخذ القاضى هارون بن عبد الله سنة 217هـ فى مصر مجلسين للقضاء فى المسجد كان الأول فى مقدم المسجد وهو مجلسه فى الشتاء بينما كان مجلسه فى الصيف فى صحن المسجد .

وفى سنة 279هـ أمر الخليفة المعتضد العباسى ألا يقعد القضاة فى المسجد تكريما وحرمه له الا ان هذا الأمر لم يستمر فى مفعوله ففى الوقت الذى كان يجلس قاضى القضاة فى سنة 320هـ فى داره كان القاضى فى مصر يناوب فى الجلوس بين المسجد وداره .

ولما تولى القاضى ابو عمر محمد بن الحسين البسطا فى قضاء ينسابور سنة 407هـ اتخذ من المسجد مجلسا للقضاء وكان القاضى القضاة فى مصر فى العصر الفاطمى يجلس فى جامع عمرو بن العاص وبين يديه الشهود والحجاب الخمسة .

كانت العادة ان يتقدم الخصوم الى القاضى وهم وقوف بين يديه ثم صار الرسم ان يجلس المتخاصمون بين يديه صفا واحدا وقد نفذ هذا الرسم بعض القضاة فى قضايا تخص الخلفاء وازواجهم والوكلاء عنهم ، كما فعل القاضى غوث بن سليمان فى خصومة المنصور مع وكيل أم المهدى وكذلك اتخذ القاضى يحيى بن اكثم مع الخليفة المأمون حينما اشتكاه رجل نفس الموقف بمساواتهما بطبيعة الجلوس امامه ، بل انزل القاضى محمد بن مسروق عقوبة الضرب بوكيل زبيدة

زوجة الرشيد لسوء جلوسه .

ومن جانب آخر كان القضاة العباسيون يلبسون على هيئة عمال بنى العباسى ويعتمون بعمامة سوداء على قلنسوة طويلة وكانوا يلقبون بالقاب رنانة ولهم الصدارة فى المجالس وتصحب مواكبهم الطبول والاعلام .(36)

واذا كانت الفترة الاموية قد شهدت اتخاذ السجلات لتدوين احكام القضاء ، فأن العصر العباسى قد شهد تطورا(37) فى هذا الجانب حيث زيد فى طول السجلات لتحتوى الوصايا والديون فيما فعل ذلك فى مصر القاضى المفضل بن فضالة سنة 168هـ كما اتخذ القاضى محمد بن مسروق فى ولايته الثانية على قضاء مضر سنة 177هـ « القمطر » لحفظ الكتب فيه وكان يختمها فتودع فاذا جلس للقضاء أحضرت ولم يكن للقضاء قمطر فيما مضى انما كان كاتب القاضى يحضر ومعه الكتب فى منديل .

وكان مجلس القاضى يتألف من البواب والحاجب والاعوان لاحضار الخصوم والكتاب والمترجمين ومسمعين وصار العلماء يحضرون مجلس الحكم للمشاورة فى المشكلات والمناظرة من الشهود الأثمين المعروفون بالشهود العدول ولكن عدالة هؤلاء كانت موضع شك مدى العصور وقد اشار الى ذلك الشاعر المعربى(38) بقوله :

فى البدو خراب أذواد مسوهة وفى الجوامع والاسواق خراب

فهؤلاء تسموا بالعدول أو التجار واسم أولاك القوم أعراب .

ويقول أيضا :

عدول لهم ظلم الضعفيف بعجية ‏ ‏ ‏ ‏ يسمون اعراب القرى والجوامع

وقد اهتم القضاة بشهادة الشهود(39) واكثروا بالسؤال عنهم حتى فى السر كما فعل القاضى غوث بن سليمان فى خلافة المنصور وهو قاضى مصر ثم ازداد حرص القاضى المفضل بن فضالة الذى عين رجلا يسمى (صاحب المسائل) ليسأل عن الشهود ويتحرى عدالتهم ثم اتخذ القاضى العمرى فى مصر سنة 185هـ فى عهد الرشيد كتابا لتسجيل اسماء الشهود فيه فكان رسما لمن جاء من بعده من القضاة .

ولم يكتف القاضى لهيعة بن عيسى الذى تولى قضاء مصر سنة 199هـ بل طلب الى صاحب مسائله ان يجدد السؤال عن التود والموسومين بالشهادة فى كل ستة أشهر وقد اتخذ منهم نحوا من ثلاثين شاهدا جعلهم بطانته .

وزاد اهتمام القضاة بالتحرى عن عدالة الشهود سرا حتى كان قاضى مصر سنة 212هـ عيسى بن المنكور يتولى ذلك بنفسه شخصيا لأنه يرى أن التثبت فى شهادة الشهود من أهم واجبات القاضى .

ولما حاول مقدم الجيش لدى عضد الدولة ان يشفع لقبول شهادة احد الشهود منعه عضد الدولة معلنا ان الشهادة وقبولها مردها الى القاضى وهذا مما يعزز استقلال القضاء على الرغم من حالة التسلط البويهى وفشل محاولاتهم السابقة فى عهد معز الدولة حينما لجأ الى ضمان القضاء كما أوردنا سابقا .

وقد حافظ القضاء على استقلاله فى العصر الفاطمى ومن ذلك حينما تقدم الخليفة الحاكم سنة 405هـ لتأهيل جماعة من الشهود بلغ عددهم الف ومائتين فأعلمه القاضى ان كثيرا منهم لايستحق العدالة ولايوثق بشهادتهم أقر الخليفة

القاضى على رأيه .

وكان الرسم أن يجلس مع القاضى فى مجلسه أربعة من الشهود اثنان عن يمينه واثنان عن يساره والراجح ان هؤلاء الشهود العدول يعزلون بعزل القاضى أو موته .

ويسمى ابن خلدون هذا العمل (العدالة) ويراها وظيفة دينية تابعة للقضاء ويشترط فى صاحبها الاتصاف بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح ثم القيام بكتابة السجلات والعقود من جهة عباراتها وانتظام فصولها ومن جهة احكام شروطها الشرعية مما يحتاج صاحبها الى الفقه . وكان لهؤلاء فى سائر الامصار دكاكين ومصاطب يقدهم الناس للشهادة .

وازداد الاهتمام بالشهود فى القرن الرابع الهجرى حتى اصبحوا نوعا من العمال الثابتين بعد أن كانوا فى أول الأمر من حاشية القضاة . وفى سنة 322هـ حاول بعض الشهود فى مصر ان يكونوا موظفين لكن القاضى محمد بن موسى لم يسمح بذلك .

وقد بالغ بعض القضاة فى تعيين الشهود حتى أن القاضى التميمى فى البصرة فى القرن الثالث الهجرى قد عين ستة وثلاثين الف شاهد عشرون الفآ منهم لم يشهدوا بعد تعيينهم وهؤلاء يسمون « الموسومون بالعدالة » ، بينما كان فى بغداد فى سنة 300هـ نمو من الف وثمانمائة شاهد .

وربما يفسر كثرة الشهود بزيادة اعمال القضاء فى تلك الفترة كما كان كثرة القضاة فى جهات المدينة الواحدة كبغداد وغيرها من المدن ينسجم مع هذا التصور .

ويبدو ان نهاية القرن الرابع شهدت تناقصا فى عدد الشهود العدول فكان فى

بغداد سنة 382هـ ثلاثمائة وثلاثة وكذلك كان الحال عند الفاطميين فى مصر .

الموظفون فى ديوان قاضى القضاة :

كان موظفوا ديوان قاضى القضاة ببغداد سنة 336هـ كالآتى :(40)

1 – الكاتب وقد رتب له فى كل شهر ثلثمائة درهم .

2– الحاجب ورزقه مائه وخمسون درهما فى الشهر .

3– عارض الاحكام وراتبه فى الشهر مائة درهم .

4– خازن ديوان الحكم ومن معه من الاعوان ولهم ستمائة درهم فى الشهر .

وفى سنة366هـ اصدر الخليفة الطائع عهدا لقاضى القضاة أبى محمد ابن معروف رسم فيها صفات ومنهج وواجبات قاضى القضاة وموظفى ديوانه والحرص على الأموال وأسس أحكامه جاء فيها :

« الاكثار من تلاوة القرآن وان يتخذ اماما يهتدى بآياته وبالمحافظة على الصلوات فى اوقاتها ، وبالجلوس للخصوم وفتح بابه لهم على العموم ، وأن يوازى بين الفريقين المتحاكمين ليه ، ولايجابى مليا على ذمى . وأمره بالقصد فى حشيته ، وبالغض من صوته ، وحذف الفضول من لفظه ، وان يحفف من حركاته ولفتاته ، ويتوقى من سائر جنباته وجهاته ، وان يستصحب كاتبا دريا بالمحاضرات والسجلات ، ماهرا فى القضايا والحكومة غير مقصر عن القضاة المستورين والشهود المقبولين فى طهارة ذيله ونقاء جيبه ، وحاجبا سدسدا رشيدا لايسف الى دنيئه ، ولايقبل رشوة ، ولايلتمس جعلا ، وخلفاء يرد اليهم مابعد من العمل عن مقره ، واعجزه ان يتولى

النظر فيه بنفسه ، ويجعل لكل من هذه الطوائف رزقا يكفه ويكفيه ، وان يبحث عن اديان الشهود ويفحص عن امانتهم ، وأمره ان يضبط ما يجرى فى عمله من الوقوف الثابتة فى ديوان حكمه ، ويحتاط على اموال الايتام ويسندها الى اعف واوثق القوام ، وامره ان ورد عليه امر يعيبه الفصل فيه ان يرده الى كتاب الله ، فأن وجد فيه الحكم والا ففى السنة ، فإن ادركه والا استفتى ذوى الفقه والفهم وأهل الدراية ، وأمر ألا بنقض حكما حكم به من كان قبله الا اذا كان خارجا عن الاجماع وانكره جميع العلماء عند ذلك ينقضه نقضا يشيع ويذيع ».(41)

وقد عرف منصب قاضى القضاة فى الاندلس باسم (قاضى الجماعة) لكن سلطته كانت محدودة بحدود العاصمة قرطبة ونواحيها بعكس ما كان فى المشرق الاسلامى .

وثمة مسألة جديرة بالاهتمام فى العصر العباسى حيث ظهرت نزعة قوية الى جعل المنصب القضائية وراثية(42) فى بعض الاسر فقد تقلد قضاء القضاة خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين من أسرة آل أبى الشوارب ثمانية رجال ببغداد هذا عدا ستة عشر قاضيا من نفس الاسرة . كذلك تقلد بنو أبى بردة قضاء القضاة منذ سنة 325هـ بفارس وغزنة ولسنوات طويلة ، وبنفس المنهج كان نوارث الى النعمان لمنصب قاضى القضاة لفترة طويلة فى عهد الفاطميين فى مصر . من جانب آخر فقد اتجه القضاء من خلال القرن الرابع الهجرى الى المركزية فى المسوولية فقد كان فى مصر قاضى واحد كما جمع القضاء فى فارس والاحواز لقاضى واحد وكان قاضى القضاة عبد الجبار يجمع بين قضاء الرى وهمدان والجبال وقد اشرف قاضى

مكة سنة 336هـ على قضاء مصر وغيرها وربما جمع القضاء فى العصر الفاطمى بين الديار المصرية واجناد الشام وبلاد المغرب لقاضى واحد وجمع قاضى القضاة محمد بن صالح الهاشمى سنة 363 قضاء البلاد الواقعة بين غرب جبال فارس وحتى مصر وكأنه اصبح قاضيا على المملكة الاسلامية كلها .

ومما تجدر الاشارة اليه ان أشرف القاضى على السجون المسماة (حبوس القضاة)(43) وهى السجون الخاصة بمن يحبس لدين عليه وذلك مقابل (حبوس المعونة) التى يحبس فيها اصحاب الجنايات . وفى سنة 402هـ أمر فخر الدولة البويهى ليلة الفطر بتأمل من فى حبوس القضاة فمن كان محبوسا على دينار الى عشرة اطلق ، ومن كان أكثر من ذلك كفل ، واخرج ليعود بعد نهاية العيد ، وأوعز بتمييز من فى حبس المعونة ، فمن صغرت جنايته اطلق ووقعت توبته .

والراجح ان هذا الاجراء الذى اتخذه فخر الدولة البويهى فى عيد الفطر كان الهدف منه فيما يبدو تحسين علاقته مع الرعية بتظاهره بأفعال البر فى المناسبات الدينية كعيد الفطر وهى وسيلة من الوسائل التى ينتهجها المحتلون لتحقيق اهدافهم فى الاحتلال .

وقد جرت العادة ان تعرض القضايا التى تقع بين المسلمين والذميين على قضاة المسلمين ، أما القضايا التى تخص اهل الذمة فقد أجاز الفقهاء ان توكل الى احدهم للنظر فيها وقد عرف بقاضى النصارى أو قاضى العجم .

ثانيا : قضاء المظالم :

يعرف ابن خلدون(44) ولاية النظر فى المظالم بقوله :

« هى وظيفة ممتزجة من سطوة السلطنة ونصفة القضاء وتحتاج الى علو يد وعظيم رهبة » وهو فى نظر الماوردى (45): جلب المتظلمين الى التناصف وزجر المتنازعين عن التجاحد .

عرف العرب قبل الاسلام هذا الجانب من العدل الاجتماعى فيما ذكرت الروايات انهم عقدوا « حلف الفضول » لرد المظالم وانصاف المظلوم من الظالم . ولا أدل على انسانية هذا الحلف من قول الرسول الكريم : « لقد شهدت فى دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أجد ان لى به حمر النعم ، ولو ادعى به فى الاسلام لاجبت »(46).

وفى الصدر الاول للاسلام لم تظهر هذه الولاية بالمعنى الذى ظهرت فيه فيما بعد فى العصرين الاموى والعباسى ذلك ان ميدانها كان يتعلق بالشكوى ضد رجال الدولة وكبار الموظفين واصحاب الجاه والنفوذ ممن تجاوز الحدود واعتدى على حقوق الناس الضعفاء فى مجالات الحكم والادارة والمال والوقوف وغيرها من الأمور مما يعجزه القاضى النظر فيه فينظر فيه من هو اقوى منه يدا كالخليفة أو من ينوب عنه .

والثابت ان عصر الرسول والخلفاء الراشدين من اكثر عصور الدولة العربية الاسلامية عدالة واكثرها اتصافا من خلال متابعة العمال ومحاسبتهم اذ تمثل هذه الحالة وجها من وجوه النظر فى المظالم .

كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فى محاسبته لصاحب صدقات بنى سليم حينما سلم الاموال للرسول وقال :

« هذه أموالكم وهذه هدايا اهديت الى فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم محاسبا :

« هلا جلست فى بيت ابيك وامك حتى تأتيك هديتك ان كنت صادقا » وكذلك فعل الخلفاء من بعده فقد ذكرت الروايات ان الخليفة عمر بن الخطاب حاسب الكثير من عماله واقتسم مع اثنى عشر منهم اموالهم .(47)

لكن هذه الاحداث لم تكن ظاهرة تستدعى ان يعين الرسول شخصا لهذا الغرض كما لم يعرف عن الخلفاء الراشدين انهم نظروا فى المظالم بأنفسهم فى وقت معين وبنظام خاص أو أنهم انتدبوا أحدا لذلك .

أما العصر الاموى فقد عرف قضاء المظالم فى عهد الخليفة عبد الملك بن مروان الذى كان أول من نظر بهذا الشأن فجعل يوما يتصفح فيه قضايا المتظلمين . وقد روى الجهشيارى (48) ان عبد الملك حاسب أحد كتابه لقبوله الهدية بقوله »: والله ان كنت قبلت هدية لاتنوى مكافأة المهدى لها انك لئيم دنىء ، وان كنت قبلتها تستكفى رجلا لم تكن تستكفيه لولاها انك لخائن « ثم عزله .

وكان عبد الملك يرد الظلامات الى قاضيه ابى ادريس الازوى ينظر فيها وينفذ الاحكام بأمره ، فيما كان القاضى ينظر بالمظالم احيانا .

وقد اشتهر الخليفة عمر بن عبد العزيز بهذا الجانب بجلوسه للنظر فى المظالم حتى ردها الى اصحابها مبتدأ بأهل بيته وقبيلته حتى اقترن اسمه بها اذ قال السبكى وهو يصف الخلفاء : « الخلفاء ثلاثة ... وعمر بن عبد العزيز فى رد المظالم.....» .

وفى العصر العباسى تشير الروايات الى ان المنصور اول من نظر فى المظالم من

العباسيين يقول الطبرى (49) :« رفع رجل الى المنصور يشكو عامله انه أخذ من ضيعته فأضافة الى ماله فوقع الى عامله فى رقعة المتظلم : ان اثرت العدل صحبتك السلامة فانصف هذا المتظلم من هذه الظلامة » . وقد جلس للمظالم بعد المنصور من خلفاء بنى العباسى المهدى والهادى والرشيد والمأمون وحتى المهتدى بل ان الخليفة القاهر وعد وهو يطلب الخلافة انه يعقد للنظر عن المظالم بنفسه . وقد تميز عهد المهدى بهذه السمة البارزة فيما روى عنه قوله بعد ان التى ضريبة اضرت بواردات بيت المال : « على أن اقرر حقا وازيل ظلما وان اجحفت ببيت المال » بينما بنى المهتدى قبة سماها قبة المظالم يجلس فيها للنظر فى الظلامات (50).

وقد اتخذ قضاء المظالم فى العصر العباسى مراسيم زادت من تميزه عن القضاء وعززت خصوصيته ، فهو فضلا عن انعقاده فى مركز الدولة أما فى دار الخلافة أو فى المسجد تخصص بيوم واحد فى الاسبوع فى حاضرة الدولة العباسية أو فى اطرافها الاخرى ففى عهد المأمون خصص يوم الأحد وفى عهد المعتضد كان يوم الجمعة ثم فى اوائل القرن الرابع الهجرى أصبح يوم الثلاثاء بينما كان أحمد بن طولون فى مصر يجلس للمظالم يومين فى الاسبوع حتى استغنى الناس عن القاضى لسبع سنين والاخشيد من بعده يجلس يوم الاربعاء ثم جلس كافود يوم السبت وكان يكثر الجلوس للمظالم حتى بدا القاضى كالمحجور عليه (51).

والى جانب ذلك كان مجلس قضاء المظالم يضم الحماة والاعوان للاستعانة بهم على المتمردين والقضاة والحكام والفقهاء للأفادة من آرائهم وتجاربهم والكتاب لاثبات وتدوين مايجرى اثناء المحاكمات والشهود لتوضيح مايعين فى جلاء الامور

وتثبيت الحقوق بين المتخاصمين حتى يصدر صاحب المظالم حكمه على اساس من العدل ، كما كانت تقدم الظلامات مكتوبة والاحكام تصدر مكتوبة بنصوص ادبية قصيرة وبليغة تسمى التوقيعات .(52)

وبسبب عدم وجود حدود دقيقة بين القضاء والمظالم وصاحب الشرطة غالبا ما تداخل صلاحيات اصحابها وقد أمر الخليفة المقتدر سنة 306هـ صاحب الشرطة يمنا الطولونى ان يجلس فى كل ربع من ارباع بغداد فقيها يسمع من الناس ظلاماتهم ويفتى فى مسائلهم فكان هؤلاء الفقهاء يشرفون على اعمال اصحاب الشرطة حتى لاتقع ظلامة على أحد .

وفى مصر الحق الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله شاهدين مع الشرطة فى كل بلد وامر الايقام على أحد حدا الا بعد ان يصح الأمر عند هذين الشاهدين .

ولاشك ان هاتين الحادثتين فى بغداد ومصر كانتا من جهود الخلافة العربية فى دفع الظلامات عن الناس ولكنهما لم يشكلا تحولا بهذا الاتجاه فغالبا ما كانت ترفع الظلامات لصاحب المظالم يشكو فيها الناس من أمير أو عامل أو قاضى أو صاحب شرطة .

واذا كان النظر فى المظالم يعود احيانا الى القضاة أو الى قاضى القضاة فالوزير هو الذى ينسب ذلك بتفويض من الخليفة وفى بعض الاحيان ينظر الوزير فى المظالم التى يسببها القاضى كما حدث فى مصر سنة 430هـ حينما نظر الوزير بمظالم القاضى عبد الحاكم بن سعيد الفارقى .

وفى سنة 369هـ وقع نزاع بين القاضى وصاحب الشرطة بسبب تدخل هذا

الاخير فى عمل ليس من اختصاصه فأنكر عليه القاضى ذلك لكن الوزير منع من ذلك بعدم جواز اعتراض جانب على الآخر وهذا يعنى ان الوزير لم يرغب فى وضع الحدود الدقيقة بين صلاحيات القاضى وصاحب الشرطة .

وفى سنة 400هـ منع القاضى اصحاب الشرطة من التكلم فى الاحكام الشرعية ثم اضاف الخليفة الى القاضى النظر فى المظالم .

وفى خلافة المعتضد (279 - 289)هـ قسمت المظالم الى قسمين مظالم للعامة ينظر فيها الوزير عبيد الله بن سليمان ومظالم الخاصة ينظر فيها نائبه القائد بدر ، والظاهر ان الضعف السياسى الذى اصاب الخلافة فى عهود بعض الخلفاء الذى تمثل فى بعض مظاهره بزيادة نفوذ النساء انعكس على الحقوق العامة للناس بتدنى ولاية النظر فى المظالم ففى سنة 306هـ وفى ظل خلافة المقتدر جلست للمظالم قهر مائة لأم المقتدر تدعى ثمل(53) . بقى ان نشير الى انه وجد بالاندلس ما يعرف (بولاية الرد)(54) التى كانت تقابل نظر المظالم فى الشرق الاسلامى وهو ان يعرض صاحب المظلمة قضيته على قاضى آخر ان لم تكن فى صالحه أو يرفعها الى الحاكم ثانية ليصدر فيها حكمه بعد الرجوع الى مجلس الشورى المكون من قضاة الفتيا . وهذا ما يسمى حق الاستئناف فى الوقت الحاضر .

ونخلص الى القول فى بيان الجوانب التى ينفراها صاحب المظالم وهى :

تعدى الولاة على الرعية ، وجور العمال فى جباية الأموال من الرعية والظلامات المتعلقة بالميزانية وقضايا الدخل والخرج فيها ، وظلامات الموظفين فى رواتبهم من

نقص فى مقدارها أو تأخير وابطاء فى تسليمها ، ورد الغصوب التى استولى عليها ذوو السلطان والايدى القوية وانتزعوها من اهلها وردوها الى اهلها ، والنظر فى الظلامات المتعلقة بالوقوف وضمان اجرائها على الوجه الذى اوقفها عليه اصحابها ، وتنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه فى ميدان الاحكام والحسبة والعبادات الظاهرة كالحج والاعياد والجمع والجهاد وغير ذلك (55). كما كان ينظر فى امور الجزية التى لم تسقط عمن اسلم والمراسيم الخاصة بمنع تجديد الكنائس (56).

وحيث ان النظر فى المظالم غير مفيد بتدقيقات الفقهاء فقد كان صاحب المظالم اكثر حرية من القاضى وهكذا تكون الفروق بينهما(57) بالآتى :

ان لنظر المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد ماليس للقضاة بكف الخصوم عن التجاحد ومنع الظلمة من التغالب والتجاذب ، وانه يستعمل من الارهاب ومعرفة الأمارات والشواهد مايصل به الى معرفة الحق من المبطل ، وانه يستطيع رد الخصوم اذا اعضلوا الى وساطة الامناء ، ليفصلوا التنازع بينهم صلحا عن تراضى وليس للقاضى ذلك الا عند رضا الخصمين بالرد ، وانه لايجوز له احلاف الشهود عند ارتيابه بهم والاستكثار من عددهم ليزول عنه الشك ، وانه يجوز له ان يبتدىء باستدعاء الشهود وسؤالهم عما عندهم ، وعادة القضاة تكليف المدعى احضار بينه ، ولايسمعون البينه الا بعد سؤاله .

ثالثا : قضاء الحسبة :

يعرف الفقهاء الحسبة بأنها : « أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله » تحقيقا لقوله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون

بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾(58).

والراجح ان هذه الوظيفة الدينية المدنية ظهرت فى عهد الرسول حينما مر على صبرة طعام فأدخل يده بها فنالت اصابعه بللا ، فقال : ماهذا ياصاحب الطعام ؟ فقال اصابته السماء يارسول الله ، قال : أفلا جعلته فوق الطعام كى يراه الناس . من غشنا فليس منا .(59).

وروى كذلك ان فى عهده تولى مراقبة السوق فى مكة سعيد بن العاص كما تولت نفس الوظيفة سمراء بنت نهيك الأسدية وهى تحمل سوطا بيدها .

فى حين يرى البعض ان الخليفة عمر بن الخطاب هو الذى أوجد نظام الحسبة فى الاسلام وثبت أسسه فى الدولة . فقد عرف عنه انه كان يحمل الدرة ويطوف بالشوارع والاسواق وانه استعمل عبد الله بن غنبه وام شفاء الانصارية على السوق فى المدينة(60).

وفى العصر الاموى استمر نظام الحسبة معروفا فيما نقلت لنا الروايات تعيين بعض المحتسبين منهم سمرة بن جندب فى ولاية زياد بن أبيه على البصرة الذى كان يستخلفه فى غيابه كما اشرف على سوق الاحواز وفى عهد يزيد بن عبد الملك شغل كل من مهدى بن عبد الرحمن وأياى بن معاوية حسبة واسط أما عاصم الأحول فكان على حسبة الكوفة .

لكن الباحثين يرون أن هذه الوظيفة استقرت حدودها وتحددت معالمها فى العصر العباسى حيث انتظمت حياة المدن وتعقدت الحياة فيها وشملت واجبات المحتسب جوانب دينية ومدنية ، كما كان لظهور المذاهب الفقهية وازدهار الحالة الاقتصادية

فى الزراعة والتجارة والصناعة اثرها الكبير فى تطور مسؤوليات(61) هذه الوظيفة وصفات صاحبها .

ففى الجانب الدينى والخلقى اهتم المحتسب بالأمر بتأدية العبادات كالصلاة والصوم والزكاة وروع أهل البدع ومراعاة اداب السلوك والتمسك بالفضيلة والمحافظة على الاخلاق العامة كمنع تعرض الرجال للنساء ومراقبة الحانات وشاربى الخمور وتبرج النساء والدعارة .

أما مسؤولياته المتعلقة بمصالح المسلمين العامة بعد أن اصبحت الحسبة اشبه بالخدمة الاجتماعية والاقتصادية (وهو ما يعزف فى وقتنا الحاضر بالبلدية) فمن ممارساتها فى هذا الجانب المحافظة على صحة المواطنين وسلامتهم كمنع الحمالين واصحاب السفن من المبالغة فى الحمل أو شحن السفن ، والحكم على أهل المبانى المتداعية للسقوط بهدمها وازالة ما يتوقع من ضررها ، وازالة بروز مصاطب الحوانيت فى الاسواق ، ومنع المضايقة والاذى فى الطرقات ، والعناية بالمرافق العامة من جوامع وحمامات واصلاحها والحث على تعميرها والاحتراز فى سقاية المياه والتزام السقائين بستر انفسهم وتغطية الروايا والقرب ، ومنع احمال الحطب والتبنى وكل ذى رائحة كريهه من الدخول فى الأسواق حتى لايضر بصمة الناس وثيابهم ومنع معلمى الكتاتيب من ضرب الصبيان .

ومن مسؤولياته ايضا الاشراف على الاسواق والنظر فى الموازين والمكاييل وصحتها ونسبها ومراقبة الاسعار ومنع الاحتكار والاشراف على السكة فيما يخص دور الضرب والعيار وكذلك الطراز ومراعاة اثباب اسم الخليفة عليها ومن مهامه الاشراف على

سوق الرقيق ، كما كان يشرف علي السلع المعروضة فى الاسواق ويراقب طوائف اصحاب الحرف علي اختلافهم ويمنع الجهال من مزاولة صناعة لايجيدونها .

وبناء علي سعة صلاحيات المحتسب وتنوعها وتعلقها بمصالح الناس العامة فقد اشترط الفقهاء فيمن يلي هذا المنصب ان يكون موصوفا بالاخلاق والخلقة وسليم السريرة والنية وبعيدا عن الرياء حتي تكون له في قلوب الناس مهابة وجلالة ليستجاب الي قوله بالسمع والطاعة ، وان يكون ذو عدل وصرامة وعارفا بأحوال الشريعة عالما بالمنكرات الظاهرة عفيفا عن اموال الناس متورعا عن قبول الهدية ولايخالف قوله فعله .

من جانب آخر كانت المحتسب يعين نوابا عنه في المدن والاقاليم التابعة لله لتولي اعمال الحسبة كما كان يعاونه(62) آخرون من بين اصحاب الحرف ليشرف كل منهم علي شؤون صنعة والعاملين فيها ليسهل بذلك مراقبة المحتسب لهم .

وللمحتسب سلطة تنفيذية مفوضة الي رأيه يمارس فيها عقوبات التعزيز كالردع بالقضاء علي شيد محرم ، والتوبيخ بالقول أو الضرب بالسوط أو الدرة والتشهير وهو أن يشهر بالشخص بأن يلبس الخرق الملونة والاجراس ويطاف به في الشوارع .

من جهة أخرى عرفت الحسبة في اطراف الدولة الاسلامية كمصر عبر عصورها السياسية المختلفة والمتعاقبة وان تأخرت بظهورها حتي القرن الثالث الهجري فيما كانت مسؤولياتها موزعة قبل ظهورها بين القاضي وصاحب الشرطة وصاحب الخراج ، ثم عرفتها الدولة الاخشيدية والفاطمية والايوبية ثم المماليك واذا كانت هذه الوظيفة قد شهدت في العصر الفاطمي والايوبي تطورا وازدهارا فقد فقدت

هيبتها وانتابها الفساد فى العهد المملوكى من خلال الرشوة وتعيين العسكريين فيها ومن لم يكونوا من طبقة الفقهاء .

كذلك وجدت الحسبة فى بلاد الشام فى مناطق دمشق وحلب وبعلبك وطرابلس وغيرها من الولايات وكان يحتسب دمشق يتمتع بحق تعيين نوابا عنه فى الاقاليم التابعة له .

أما فى الاندلس فقد عرفت هذه الوظيفة بولاية السوق أو أحكام السوق ويسمى متوليها صاحب السوق ولم يعرف لفظ المحتسب الا فى فترة متأخرة ، وقد حضى المنصب بأهمية كبيرة من خلال علاقة صاحبها بمصالح الناس العامة حتى ان الوظيفة بقيت فى الممالك المسيحية بعد زوال الحكم الاسلامى (63).

رابعا : الشرطة :

تطلق كلمة الشرطة على الجند الذين يعملون على حفظ النظام واقرار الأمن فى البلاد ليلا ونهارا ، ويقال ان الاسم مشتق(64) من كلمة شرط بفتح الشين والراء بمعنى العلامة لأنهم أعلموا انفسهم بعلامات يتميزون بها أو أنها مشتقة من كلمة شرط بالفتح وسكون الراء بمعنى زوال المال ، لأن الشرطة يتحدثون عادة فى اراذل الناس وسفلتهم ممن لا مال لهم من اللصوص ونحوهم .

تعددت الروايات(65) فى تاريخ نشأت الشرطة فى صدر الاسلام فمنها من يردها الى نظام العسس الذى عرفه المسلمون فى عهد ابى بكر الذى عهد به الى عبد الله بن مسعود والذى كان ينفذه الخليفةعمر بنفسه ليلا ، وقيل أن عمر بن العاص اول من أوجد الشرطة فى ولايته على مصر فى خلافة عمر بن الخطاب ، ومن الروايات

من ينسب نشأة الشرطة الى الخليفة عثمان بن عفان لكنها نظمت فى عهد الامام على واطلق على رئيسها صاحب الشرطة وكان يختار من علية القوم وذوى العصبية.

وفى العصر الاموى برزت اهمية الشرطة فنبت الروايات الى معاوية بن أبى سفيان أول من أقام الشرطة والبوابين فى الاسلام فيما استخدم واليه على البصرة زياد بن أبيه أربعة آلاف منهم لحفظ النظام فيها وكان يرأسهم عبد الله بن حصن والجعد بن قيس النمرى ولكن تنافسهما دفعه الى تنحية النمرى عن عمله .

ومن دلائل اهتمام الأمويين بالشرطة وربما كان ذلك بسبب زيادة الفتن والاضطرابات ان الحجاج بن يوسف الثقفى والى العراق حينما أراد ان يعين شخصا على شرطة قال :

« اريد رجلا دائم العبوس ، طويل الجلوس ، سمين الامانة ، اعجف الخيانة ، لايحنق فى الحق على جرأة تهون عليه سيال الاشراف فى الشفاعة»(66) .

والراجح ان ظهور الشرطة فى الفترة الاسلامية الاولى مرده الى حراسة الخليفة اثناء ادائه الصلاة ثم تطورت واصبح اساس عملها تنفيذ احكام القضاء يقول ابن خلدون :(67)

« كان اصل وضعها فى الدولة العباسية لمن يقيم احكام الجرائم فى حالة استبدادها أولا ثم الحدود بعد استيفائها » أى تنفيذ العقوبات والاحكام التى يصدرها القاضى .

ويقول ابن خلدون فى تطورها ايضا :

« وربما جعلوا اليه (صاحب الشرطة) النظر فى الحدود باطلاق وافردوها من نظر القاضى ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم ».

وهذا يعنى انها انتقلت من القضاء واصبح صاحب الشرطة هو الذى ينظر فى الجرائم المدنية والسياسية وحفظ الأمن بينما اختص القاضى بالقضاء الشرعى والاحوال الشخصية .

وفى العصر العباسى اصبحت الشرطة من مؤسسات الدولة المهمة حيث كان الخليفة يعين الثقاة من رجال دولته فى حاضرة الدولة وكذلك فى المدن الاخرى ويساعد صاحب الشرطة اعوان يسمون (اصحاب النوبه أو العسس أو اصحاب الطوف أو الخفراء) يتميزون بملابسهم وعلاماتهم ويحملون آله من السلاح تسمى (الطبرزين)(68) وهى عبارة عن سكين طويل . وكانت الشرطة تعتبر ضمن القوات المسلحة حيث تنضم الى المقطوعة فى الحملات العسكرية المهمة اذا دعت الحاجة .

ومما يميز صاحب الشرطة ان يكون حليما مهيبا دائم الصمت طويل الفكر بعيد الغور شديد الفطنة غليظا على اهل الريب نزيها شزرا بعيدا عن الشفاعات والوساطات علما ان سلطات صاحب الشرطة لم تكن عامة على كل الناس فيما ذكر ابن خلدون(69) قائلا : « ولم تكن عامة التنفيذ فى طبقات الناس وانما كان حكمهم على الدهماء وأهل الريب والضرب على أيدى الرعاع والفجرة » .

ثم توسعت (70) اعمال صاحب الشرطة فى العصر العباسى فلم تقتصر على

اقامة الحدود على اصحاب الفتن والاشرار ، بل كان عليه ان يقوم بأداره السجون والاشراف على السجناء وما يدخل اليهم من الاطعمة وغيرها بواسطة اعوانه وكذلك مراقبة المفرج عنهم فأن عاد بجرم جديد تشدد عليه ، وكان عليه ان يطلب من العامة ألا يجيروا أحدا من هؤلاء ولايساعدوه على الهرب بل يعينوا على الارشاد عليه فى حالة هربه ، وان يقوم بعمارة سور المدينة ومراقبة ابرابها ومعرفة الداخلين اليها ، كما كان يسند الى صاحب الشرطة اعمالا اخرى كالحسبة والمساهمة باطفاء الحرائق والمعاونة بتحصيل الجزية وكذلك اصدار العملة .

من جانب آخر ظهرت الشرطة فى اطراف(71) الدولة الاسلامية منذ وقت مبكر ففى مصر وكان صاحب الشرطة بمثابة نائب الوالى ينوب عنه فى امامة الصلاة أو فى شؤون الولاية ولذلك كان الوالى يختاره من بين اقاربه أو اعوانه وفى بعض الاحيان يعين الخليفة صاحب الشرطة واليا على مصر فى حالة عزل الوالى أو موته . ثم تطورت الشرطة فى مصر وشهدت انقساما على اساس اقليمى فأصبحت شرطة الفسطاط تسمى (الشرطة اتسنلى) وربما سميت الشرطة التى انشئت فى مدينة العسكر والتى اسسها صالح بن على سنة 133هـ بصفته اول والى على مصر (بالشرطة العليا) .

واستمر نظام الشرطة قائما فى مصر عبر العصور الطولونية والاخشيدية والفاطمية ولكن فى العصر الفاطمى تبدل مفهوم الشرطة السفلى فقد اصبحت تعنى (شرطة مصر) اى مدن الفسطاط والعسكر والقطائع بينما اصبحت الشرطة العليا تعنى (شرطة القاهرة) بعد ان تأسست القاهرة ، ومن اشهر من ولى شرطها يعقوب بن

كلس سنة362هـ حيث جمع له الخليفة المعز لدين الله الاشراف على الشرطتين والحسبة واعمال اخرى حتى اصبح الجمع بين الشرطتين والحسبة من مميزات العصر الفاطمى فى هذه الفترة .

وفى العصر الايوبى عرفت الشرطة بالشحنة أو الشحنكية وتلقب صاحبها احيانا لوالى الحرب فضلا عن لقب صاحب الشرطة ولعل ذلك يشير الى نيابته عن الوالى فى بعض الاحيان .

وفى العصر المملوكى اصبحت الشرطة من الوظائف العسكرية فكانت فى المرتبة الخامسة والعشرين من بين أرباب السيوف بالحضرة السلطانية وصارت تعرف بالولاية أو ولاية الشرطة أو ولاية الحرب ومتوليها يعرف (بالوالى أو والى الرب أو والى القاهرة أو صاحب الشرطة أو والى الشرطة)وفى هذه الفترة نهض صاحب الشرطة بمهام كثيرة منها زرع هيبة السلطان فى نفوس الناس ومعرفة ما يحدث بولايته من طريق نوابه والاستعداد للحرائق التى قد تحدث بولايته عن طريق توفير المياه والسقائين والعمال لاطفائها فضلا عن ملاحقته للمفسدين ومثيرى الفتن ومزيفى النقود .

وفى الاندلس فقد كانت خطة الشرطة مقسمة(72) الى قسمين (شرطة كبرى) و (شرطة صغرى) فكان صاحب الشرطة الكبرى ينظر فى الجرائم التى يرتكبها كبار القوم من الخاصة وأهل النفوذ وكان متوليها من كبار رجال الدولة وكانت جلساته تعقد بباب قصر السلطان أما صاحب الشرطة الصغرى فكان ، ينظر بالجرائم التى يرتكبها العامة .

ولاشك أن هذا التقسيم الطبقى للشرطة يتنافى مع روح الاسلام وتعاليمه التى

لاتفرق بين مسلم وآخر .

ومن مظاهر تعدد الاجهزة الأمنية فى العصر العباسى أن ظهرت الشرطة السرية أو ما يسمى صاحب الخبر(73) . وقد مثل صاحب الخبر عين الخليفة أو الادارة المركزية على خصومها ومعارضيها أو على موظفيها الذين يتجاوزون صلاحياتهم أو ينحرفون عنها . وقد ظهرت هذه الوظيفة بعد أن تعقدت الحياة السياسية والادارية وزادت احزاب المعارضة فى الفترة العباسية ، ومنهم من يرى أن بيت القصص (الرقاع) أو ديوان البريد قد مثل بدايات لصاحب الخبر مثل العصر العباسى .

وتشير الروايات الى ان ابراهيم بن السندى الذى عينه المأمون على الخبر بمدينة السلام كان أول من عرف بهذا المنصب فى إدارة الدولة المركزية وكان صاحب الخبر يعتمد على اعداد كبيرة من الرجال والنساء يعينونه فى مهمته .

وتوسعت مسؤوليات صاحب الخبر حتى كتب عن اخبار الولاة والأمراء ، ومما ينسب الى تأثير صاحب الخبر فى زمن المأمون فى خراسان انه كتب عن الوالى طاهر بن الحسين مدعيا :« أنه جعل المنبر فى يوم جمعه فخطب ولم يدع لأمير المؤمنين » وكان من نتيجة ذلك موت طاهر بعد وقت قصير . ومهمة صاحب الخبر جعلته يصطدم بصلاحياته مع صاحب الشرطة وصاحب البريد الذى كان فى مهامه ان يكتب عن الولاة والموظفين فى الولايات قبل أن تظهر وظيفة صاحب الخبر بفترة تمتد الى العصر الاموى .

ويبدو أنه كلما ازدادت الحالة السياسية سوء كانت الحاجة الى صاحب الخبر اكثر وتزداد ظاهرة شيوعه من قبل الخليفة على جهاز دولته الإدارى والعسكرى

صحيح حتى وصل الأمر بعضد الدولة البويهى انه يوظف المعلمين الذين يعلمون اولاد القادة العسكريين بالسؤال عن آبائهم وخططهم فى المستقبل ، ويرسلون بتقاريرهم الى صاحب البريد ليوصلها بدوره الى الخليفة . وفى العصور العباسية المتأخرة وصلت الحالة بالخليفة الناصر حتى يستقصى اخبار الناس واحوالهم انه طلب من حراس الدروب بأن يرفعوا اليه كل صباح ما يحدث بمحلاتهم ولكن الأمر اتخذ جانبا آخر حيث اصبحت هذه الاخبار تغلب عليها السعايات والأمور الشخصية ولم تعد تهتم بأمن الدولة وسلامتها الداخلية والخارجية بما افسد الجهاز وأبعده عن هدفه .

ومن مظاهر التنظيمات الامنية الاخرى عدا صاحب الخبر أن ظهرت الفتوة (74) الشعبية شبه العسكرية التى مثلها العيارون والشطار فى القرن الثانى والثالث الهجريين والذين اسهموا فى المحافظة على الأمن والاستقرار فى الاوقات التى تعجز منها الشرطة عن تحقيق ذلك للدروب والمحلات واصحاب التجارات ، كما اثبتت هذه التنظيمات اخلاصها للوطن فى الدفاع عنه وعن الخليفة المأمون ضد قوات طاهر بن الحسين الخراسانية التى حاصرت بغداد سنة 197هـ ولما قتل الامين وعمت الفوضى فى بغداد سنة 201هـ قامت جماعات من العامة بالسيطرة على الوضع وحفظ الامن والنظام فى المدينة .

وتكرر دفاع تنظيمات العامة فى بغداد سنة 251هـ حين وقف العيارون والشطار الى جانب المستعين فى محنته مع الاتراك . وكذلك نصر هؤلاء العامة الخليفة المهتدى سنة 256هـ فى سامراء للحد من التسلط التركى ، ولما فقد الخلفاء

سلطانهم فى ظل التسلط البويهى السلجوقى توسعت هذه التنظيمات الشعبية واستهدفت مواجهة الظلم الذى نشأ عن تدهور الجهاز الحكومى وتوفير الأمن ومقاومة التسلط الاجنبى وذهبت احيانا للتطوع للقتال ضد البيزنطيين . ومن مبادئهم الاخلاقية المروءة والرفق بالضعفاء والاعتزاز بالشجاعة والسخاء واحترام المرأة.

ولما انتعشت الخلافة العباسية فى أواخر القرن السادس الهجرى بالتخلص من السلاجقة ادركت أهمية المنظمات الشعبية ومجالاتها فى الحياة العامة وافضى ذلك الى الانفاق بين الخلافة وبين منظمات الفتوة التى وحدها الخليفة الناصر سنة 604هـ واصبح رئيسها وسعى لنشر الاطماع التركية والجهاد الاسلامى فى مواجهة الصليبيين والمغول .

واذا كانت الفتوة قد عمت القسم الشرقى من الدولة العربية فقد ظهرت حركة موازية لها فى الشام وفى بلاد الجزيرة الفراتية منذ اواسط القرن الرابع الهجرى وهى حركة الاحداث واستمرت الى القرن السادس الهجرى وقد نشطت فى دمشق وحلب وظهرت فى مدن اخرى وكون هؤلاء قوة شعبية اتخذت موقفا عدائيا من الاجانب والسلطة ونجحوا فى فرض سيطرتهم على المدن وحفظ الأمن والاستقرار فيها .

وتشير بعض الروايات(75) الى أن التنظيم نشأ منذ عهد هشام بن عبد الملك كجزء من اهتمام الدولة بالأمن وان واجباتها كانت وسطا بين واجبات الشرطة والجند وهذا يعنى ان نشأتها رسمية ولم تكن تنظيما شعبيا ولا ندرى هل أن التنظيمات الشعبية للأحداث والتى عرفها القرن الرابع تمثل امتدادا لهذه التنظيمات أو ردود فعل لها .

هوامش الفصل الخامس

1- ابن منظور : لسان العرب مادة قضى .

2- د. فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 125 .

3- ابن هشام : السيرة ج2/149 - 150.

4- وكيع : اخبار القضاة 1 / 111 القاهرة 1947 وقد اشتهر من اهل الفتيا (131) رجل وامرأة ومنهم عمر وعلى وزيد . صبحى الصالح : النظم الاسلامية ص 319 .

5- ابن سعد : الطبقات 4 / 313 .

6- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك 3 / 426 تحقيق ابو الفضل ابراهيم دار المعارف القاهرة .

7- الطبرى : تاريخ الأمم والملوك 3 / 426 .

8- ابن خلدون : المقدمة ص 244 .

9- اليعقوبى : التاريخ 2 / 401 ، ابن ابى الدم : كتاب ادب القضاة ص 67 _ 66 .

10- انظر كتاب الخليفة عمر لأبى موسى الاشعرى ، ابن خلدون : المقدمة ص 244.

11- الكندى : كتاب الولاة وكتب القضاة ص 351 - 391 .

12- شحادة الناطور وآخرون : النظم الاسلامية ص 133 ولم يتأيد لدينا صحة نقل الرواية عن محمد كرد على / الاسلام والحضارة العربية اذ لم تعثر عليها كما

اشار المؤلفون فى ج2 / 60 علما آنها نفس الطبعة التى استعملت لديهم .

13- ادب القضاة ص 57 - 58 .

14- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 127 وقد ورد اسم القاضى (كعب بن حنفه) انظر متز : الحضارة الاسلامية ج1 / 402.

15- م . ن وبنفس الصفحة ، د. شحادة الناطور وآخرون : النظم الاسلامية ص 133 وما بعدها .

16- الكندى : كتاب الولاة والقضاة ص 367 ، 427 ، آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 396 - 397.

17- الكندى : كتاب الولاة والقضاة ص 310.

18- م . ن ص 325 .

19- م . ن ص 342 ، آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 411.

20- م . ن ص 347.

21- الطبرى ، تاريخ الأمم والملوك ج 7 ، ص 66 .

22- بطانية : فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ج1 / 85 والرواية عن ابن عبد البر : الانتفاء فى فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء ص 42 الهامش 179 من ص 85.

23- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 127 عن ابن المقنع : رسالة فى الصحابة ضمن رسائل البلغاء بيروت 1960.

24- الماوردى : الاحكام السلطانية ص 67 ط 3 مكتبة الباجى الحلبى القاهرة 1973.

25- ابن خلدون : المقدمة ص 245.

26- آدم متز : الحضارة الاسلامية ج1 / 397 - 398 .

27- الكندى : كتاب الولاة وكتاب القضاة ص 356 ، 375 - 376.

28- ابن أبى الدم : كتاب ادب القضاء ص 129 .

29- آدم متز : الحضارة الاسلامية ج1 / 398 - 400.

30- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 134.

31- ابن أبى الدم : كتاب أدب القضاة ص 66 - 67 .

32- آدم متز : الحضارة الاسلامية ص 401 عن بستان العارفين ص 38 للسمرقندى .

33- آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 402 - 404 .

34- م . ن 1 / 405 - 412 بتصرف .

35- الاحكام السلطانية ص 65 - 66 .

36- آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 417.

37- الكندى : كتاب الولاة وكتاب القضاة ص 379 - 392 .

38- آدم متز : الحضارة الاسلامية ج 1 / 415 .

39- المرجع السابق ، ص ص 419 - 424 .

40 - المرجع السابق ، ص 419.

41- آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 424 - 425 نقلا عن رسائل للصابى ص 115 .

42- م . ن 1 / 425 - 426 .

43- م . ن 1 / 412 .

44- المقدمة ص 245 .

45- الاحكام السلطانية ص 77 ، القاهرة 1960.

46- ابن هشام : السيرة 1 / 142 تحقى مصطفى السقا وجماعته ط 3 بيروت دار احياء التراث العربى 1971.

47- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 130.

48- الوزراء والكتاب : ص 43 - 44 .

49- تاريخ الأمم والملوك ج8 / 97 ليدن 1881 .

50 - آدم متز : الحضارة الاسلامية ص 431 - 432 .

51- م . ن 1 / 429 - 431 .

52- الماوردى : الاحكام السلطانية ص 78 - 83 ، آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 430 .

53- آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 428 .

54- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة ص 164 .

55- الماوردى : الاحكام السلطانية ص 78 - 83 .

56- عبد المنعم ماجد : تاريخ الحضارة الاسلامية ص 54 .

57- م . ن ص 141 - 142 ، آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 432 - 433

58- الماوردى : الاحكام السلطانية ص 240 القاهرة 1969 ، ابن خلدون : المقدمة ص 249 .

59- ابن الاخوة : معالم القربة فى احكام الحسبة ص 12 نشر روبن ليفى كمبردج 1937 ، وقيل ان اصل الوظيفة بيزنطى الا جورانوم صاحب السوق .

60- احمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 113

61- الماوردى : الاحكام السلطانية ص 241 - 242 ، ابن خلدون : المقدمة ص 249 ، أدم متز : الحضارة الاسلامية 2 / 280 .

62- ابن خلدون : المقدمة ص 249.

63- احمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 116 - 115 .

64- الفيروز آبادى : القاموس المحيط : مادة الشرطة ، القلقشندى : صبح الاعشى ج 5 / 450 .

65- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية .

66- ابن قتيبه : عيون الاخبار ج 1 / 32 - 33 .

67- المقدمة ص 277 .

68- آدم متز ، الحضارة الاسلامية 2 / 28 .

69 - المقدمة ص 277 - 278 .

70- القلقشندى ، صبح الاعشى 10 / 15 - 23 ، انور الرفاعى : النظم الاسلامية ص 103 دمشق 1973 .

71- احمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 121 - 119 .

72- ابن خلدون : المقدمة ص 278 .

73- فاروق عمر فوزى : النظم الاسلامية ص 139 - 141 .

74- عبد العزيز الدورى : التكوين التاريخى للأمة العربية ص 115 - 119 القاهرة دار المستقبل العربى 1985 .

75- سحادة الناطور وآخرون : النظم الاسلامية ص 125 نقلا عن مقدمة ابن خلدون .

الفصل التاسع

التربية والتعليم في الدولة العربية الإسلامية

الفصل التاسع

التربية والتعليم فى الدولة العربية الاسلامية

مقدمة فى اهتمام الاسلام بالعلم :

اهتم الاسلام بالعلم ودعا الى تحصيله فقد نزلت أول آيات القرآن الكريم مشيرة الى العلم وفضله قال تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان مالم يعلم ﴾(1).

وقد وضح هذا المعنى فى كثير من الآيات الاخرى ، وكذلك أوصت السنة النبوية بالعلم والتعلم فقد عرض على كل اسير من اسرى بدر يجيد القراءة والكتابة ولايستطيع ان يفدى نفسه آن يعلم عشرة من ابناء المسلمين ، وما روى عن الرسول فى مجال العلم والتعليم كثير اشارت اليه الاحـاديث كقوله صلى الله عليه وسلم : « من سلك طريقا يلتمس فيه علما سـلك الله له به طريقا الى الجـنة ». وقوله : « يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء » وغير ذلك كثير .

ولم يختص الرسول الرجال بالعلم والتعليم بل انه كان يحرص على ان يكون حظ المرأة من ذلك موفورا بقوله :« طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » ، ذلك ان التعليم عند العرب قبل الاسلام كان محدودا فقد روى ان عدد القرشيين الذين يستطيعون القراءة والكتابة قبل الاسلام سبعة عشر رجلا فقط .(2).

كانت توجيهات الرسول فى الحث على طلب العلم قد اثمرت فيما ظهر من الصحابة اوائل الفقهاء والاصوليين والمحدثين والمفسرين والذين اعتمد عليهم الرسول فى جمع القرآن ونسخه من واقع المدونات التى كانت لدى كتاب الوحى ومن صدورحفظته المشهود لهم بالتقوى وقوة الذاكرة .(3).

ويمكن ان نجمل الاسباب التى دفعت المسلمين الى الاهتمام بالتعليم بالآتى :

1- حث الاسلام على طلب العلم من خلال القرآن الكريم والحديث الشريف.

2- ان نشر الاسلام وتعليم علوم الدين الى الاخرين يحتاج الى معرفة القراءة والكتابة حتى نصح الرسول زيد بن ثابت ان يتعلم كتابة اليهود لأنه لايأمن جانبهم .

3- عندما تقدم العهد بالدولة الاسلامية واستقرت ادارتها ظهرت مجموعة من الوظائف الحكومية تستدعى ان يتعلم شاغلها القراءة والكتابة .

4- كان للخلفاء المسلمين والحكام عموما اسهاما كبيرا فى تشجيع الحياة العلمية من خلال اغداق الاموال على العلماء وبناء المعاهد والمراكز والمدارس والمكتبات وغيرها من مؤسسات التعليم .

5- حرية الفكر التى دعا اليها الاسلام ودعوته الى اطلاق العقول من قيودها لتنظر فى هذا الكون وتتفكر فيه بعيدا عن القيم والعادات الموروثة .

بدأ المسلمون بجمع القرآن فى زمن أبى بكر واكتمل فى ايام عثمان وفى عهده ثم توزيع النسخ على الامصار وما ترتب على ذلك من ظهور علم القراءات التى عرف منها سبع(4)أو يزيد بسبب خلو الخط العربى من الاعراب والاعجام وبسبب تباين لهجات القبائل العربية .

كذلك عرف المسلمون علم تفسير القرآن الذى اضطلع به الصحابة امثال الامام على بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وابى بن كعب وغيرهم

معتمدين على ما سمعوه من الرسول وهو ما يسمى التفسير المأثور أو بحسب فهمهم وهو تفسير الرأى .

كذلك حظى المصدر الثانى للتشريع الاسلامى ونعنى به الحديث فيما ظهرت بواكير أولى لمحاولات(5)تدوينه فى حياة الرسول من قبل أبى بكر وعبد الله بن العباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وان ورد عن الرسول النهى عن تدوين الحديث فى حياته لذلك صرف النظر عنه وشغل المسلمون بالقرآن الكريم وعلى اساس هاتين الدعامتين قامت مجموعة من العلوم وهى :

أولا : العلوم الدينية الاسلامية :

1- جمع القرآن وقراءته وتفسيره :(6)

يعتبر القرآن الكريم ظاهرة حضارية كبرى من حيث السمو الروحى والفكرى والاجتماعى وهو كتاب الله الذى انزل على نبيه محمد ليكون دستورا للبشرية خالدا . وللقرآن اكثر من خمسين اسما منها (الكتاب والفرقان والذكر والتنزيل) واوصافه كثيرة ايضا منها (مبارك وكريم).

وقد انزل مجزءا فى ثلاث وعشرين سنة وكان لكل اية توقيتها ومناسبتها مما جعل اثرها فى القلوب والعقول راسخا كذلك نزول القرآن منجما سهل حفظه وان كان خطره فى تشتت آياته فى صدور الحفاظ والنسيان والموت فكان لابد من تدوينه ولهذه المهمة اختار الرسول مجموعة بكتاب الوحى وقد كتبوا على رقاق من الحجارة المصقولة وجريد النخل والجلد والعظام وغيرها .

وكانت هذه الخطوة الاولى حيث بقيت سور القرآن موزعة فى اكثر من مكان .

ثم كانت الخطوة التالية وهى جمع صحف القرآن الكريم فى مكان واحد وقد تم ذلك فى عهد ابى بكر بعد ان كلف زيدا بن ثابت بجمعه وقيل ان ابا بكر كلف زيدا وعمر بن الخطاب ان يقفا على باب المسجد ويطلب من كل من يحفظ شيئا من القرآن ان ينكر لهما ما يحفظ وبعد ان تمت هذه الخطوة حفظت صحف القرآن بعد جمعه عند أبى بكر حتى وفاته فحفظت عند عمر حتى وفاته ثم انتقلت الى حفصه بنت عمر .

وقيل ان محاولات اخرى لجمع القرآن قام بها الامام على وعبد الله بن مسعود وابى بن كعب وغيرهم . وعندما تم جمع القرآن فى حياة ابى بكر امتدح الامام علي هذا العمل .

وكانت الخطوة الثالثة فى عهد عثمان وهى مرحلة جمع القرآن فى مصحف واحد وكان ذلك بسبب اختلاف القراءات فاستمان عثمان بالصحف المحفوظة لدى حفصه والف لجنة لهذا الغرض مكونة من زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها فى المصاحف واوصى عثمان اللجنة بقوله : اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت فى شيء من القرآن فأكتبوه بلسان قريش فأنما نزل بلسانهم وبعد نسخ المصاحف رد الاصل الى حفصه ثم ارسل لكل بلد اسلامى نسخة منها وأمر بأحراق المصاحف الاخرى .

لقد اختير سبعة من أئمة القراء المشهورين بالثقة فى مختلف الامصار كلهم من أهل العلم والدراية ومشهود لهم بالامانة واعتبرت قراءاتهم هى القراءات السليمة وهم :

أبن عامر ت 118هـ وابن كثير ت120هـ وعاصم بن أبى النجود ت 127هـ ونافع بن عبد الرحمن ت 169هـ وابو عمرو المازنى البصرى ت 154هـ وحمزة بن جيب الكوفى ت 154هـ وابو الحسن على الكسائى ت 189هـ .

وصيت ان القرآن الكريم فى بلاغته وفصاحته واساليبه اللغوية وحسن اختياره للألفاظ واعجازه قد تسبب فى عدم فهم بعضه حتى من بعض الصحابة لاسباب اهمها :

أ – تفاوتهم فى الالمام بمفردات اللغة العربية واساليبها .

ب – تفاوتهم فى معرفة عادات العرب وتقاليدهم الاجتماعية والدينية وغيرها قبل الاسلام وهى ما تعرض لها القرآن الكريم .

جـ – تفاوتهم فى الالمام بتاريخ اليهود والنصارى .

د – لم يكن الصحابة جميعهم على درجة واحدة من القربى من رسول الله فمنهم من كان أكثر التصاقا به وهؤلاء كانوا اكثر ادراكا لروح القرآن الكريم واكثر الماما بظروف نزول الايات مما جعلهم اقدر على تفسيرها . ومما يقال فى علم القراءات انه المرحلة الاولى لتفسير القرآن .

ومهما يكن من أمر فأن اهمية القرآن الكريم بالنسبة للمسلمين جعلتهم يعكفون على فهمه فهما دقيقا واضحا منذ وقت مبكر للعمل بأحكامه .

هكذا كان علم التفسير من أول العلوم الدينية التى حظيت باهتمام المسلمين فجلس الصحابة ثم التابعون فى المساجد يفسرون للناس القرآن الكريم . ومنذ وقت

مبكر اتخذ المفسرون اتجاهين فى التفسير اولهما التفسير المأثور أو المنقول وثانيهما التفسير بالرأى أو الاجتهاد .

أما التفسير المأثور فالمقصود به الاعتماد على ما أثر عن الرسول ومع مرور الوقت دخل فيه مالم يكن للرسول ثم تعرض لوضع القصاص والوضاع حتى اختلق بعضهم الاحاديث فى تفسير بعض الآيات وظهر ان بعض الآيات تفسر بتناقض وهى منسوبة فى كليهما للرسول وهذا غير معقول مما أدى الى ظهور الاتجاه الثانى فى التفسير .

وفى تفسير الرأى أو الاجتهاد يعتمد المفسر على العقل اكثر من اعتماده على النقل ذلك ان الاسلام نادى بتعقل الايمان والتدبر كذلك يستعين المفسر بأدوات اخرى منها تعمقه باللغة العربية واساليبها ومفرداتها وتاريخ العرب والامم الاخرى والديانات واسباب تزول الآية وظروفها .

ومن الطبيعى ان يؤدى الاجتهاد الى تباين وجهات النظر فى تفسير بعض الالفاظ والعبارات والآيات وان كان هذا التباين لم يصل الى حد التناقض وبالتالى لم يؤثر فى الاهداف والاساسيات .

وكان الاصل فى التفسير انه نشأ كفرع من فروع الحديث اذ اقتصر ابتداء على رواية الاحاديث فى تفسير القرآن ثم ادى اجتهاد بعض التابعين فى تفسير الايات وذكر اسباب نزولها وبمرور الوقت وبصله(7)المفسرين بمسلة اليهود والنصارى مثل وهب بن منبه وكعب الاحبار وابن جريج الذين قدموا تفاسير فى ضوء ما ورد فى التوراة والانجيل وبفضل تسامح الاسلام لم يجد المفسرون المسلمون حرجا من ذلك

وهكذا انفصل التفسير عن الحديث وصار علما مستقلا .

ومع نشاط الحركة العلمية اصبح التفسير مرآة ينعكس فيها ما حفل به العصر من تيارات فكرية ونظريات علمية ومذاهب دينية . وكان أول من دون التفسير فى الصحف مجاهد ت 104هـ ثم اشتغل به كثيرون حتى انتهى الى الواقدى ت 207هـ هكذا اصبح القرآن الكريم منبعا لكثير من العلوم التى استغل بها المسلمون فى العصور الاسلامية .

واذا كانت التفاسير الاولى التى وضعها العلماء المسلمون قد فقدت فأن تفسير ابن جرير الطبرى ت 310هـ جمع معظم هذه التفاسير واستعان بها وهو من التفسير المأثور وهناك تفاسير كثيرة مثل تفسير ابى زيد البلخى ت 322 ثم توالت تفاسير اخرى لابن كثير والفخر الرازى وغيرهم .

أما من تفاسير الرأى الاجتهاد التى نسب لأهل الفكر ومنهم المعتزلة الذين حكموا العقل فى ذلك هو تفسير ابن جرو الاسدى ت 375هـ وتفسير أبى على الجبائى وابى بكر النقاش ت 351هـ وابى بكر الادخوى المصرى ت 388هـ وعبد السلام الفزوينى شيخ معتزلة بغداد ت 483هـ وتفسير الكشاف للزمخشرى وغيرهم (8).

ان دراسة القرآن والحاجة الى تفسيره كانت باعثا على ظهور علمى فقه اللغة وكتابة المعاجم كما كانت باعثا على ظهور علم الحديث .

2-الحـديـث :

أما الحديث أو السنة فيقصد به ما أثر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قول أو

فعل أو تقرير لشيء رآه ولاشك ان مكانته تأتي بعد القرآن الكريم خاصة ان كثيرا من الاحكام وبعض اركان الدين جاءت مجملة فى القرآن ففصلها الرسول بالقول والعمل للمسلمين . فضلا من ان خلال مرحلة تنظيم المجتمع الاسلامى الجديد عرضت للرسول مسائل تصرف فيها ومشاكل حلها واسئلة أجاب عليها مما جعل منها جميعا سوابق واحكام يأخذ بها المسلمون ويقيسون عليها ما يصادفهم من مسائل مشابهة وحسب الحديث أهمية قول الله عز وجل :

« لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ».

واذا كان القرآن كلام الله فالحديث كلام الرسول لكن الصعوبة بالنسبة للحديث هى انه لم يسجل ولم يرون فى حياة الرسول مثلما دون القرآن ويقال ان الرسول نهى عن تدوينه حتى لايختلط بالقرآن لذلك بعد وفاة الرسول كان القرآن مدون والحديث لم يدون ولكنه يروى وحفظ فى صدور الرجال ، ولكن عدم تدوين الحديث لمدة (23)سنة اصبح من الصعب بعدئذ حصره وجمعه .

وبعد أن انتشر الاسلام بامتداد الفتوح وظهرت الخلافات بين المسلمين بظهور الفرق الاسلامية اختلق البعض الاحاديث لتدعيم وجهه نظره ومعتقده وقد ساعد على ذلك ظروف الخلافة السياسية فى العصرين الأموى والعباسى من ابتعادهم عن الشورى أو خروجهم عن روح الاسلام وتعاليمه فزيف البعض من ضعاف الايمان الاحاديث نظريا للخلفاء وتبريرا لسلوكهم .

ولم تلبث هذه البدع التى ألمت بالحديث ان افزعت المخلصين من المسلمين فتصدوا لتنقية الحديث واستبعاد المدسوس فيه ووضع قواعد ومعايير للتمييز بين

الحديث الصحيح والحديث الضعيف وادى هذا الاهتمام بالحديث الى ظهور علم الحديث والمشتغلين به وهم المحدثون والحفاظ وتطلبت تنقية الاحاديث من جهة السند (سلسلة الرواة) والمتن (نص الحديث) من ناحيتى المعنى واللفظ الى ظهور ما يعرف (بالخرج والتعديل) ويقال ان أول(9)من الف بهذا الباب يحى بن كتان ت 198هـ .

لم تجر محاولات جدية فى القرن الأول الهجرى لجمع الحديث النبوى ، وربما يعود الأمر الى تحرج الخلفاء فى جمعه بعد ان سمعوا ان الرسول نهى فى وقت ما عن ذلك ، فضلا عن صعوبة المهمة من حيث التثبت من الحديث وصحته بعد أن كثر رواة الحديث .

لكن ايمان علماء المسلمين بأهمية الحديث ووجوب تنقيته وجمعه شرع البعض فى جمع ماصح لديهم فى منتصف القرن الثانى على طريقتين طريقة تأليف المسانيد وطريقة التأليف على الابواب لمختلف الموضوعات . فظهر الحسن البصرى وابن شهاب الازهرى وسعيد بن المسيب وربيعة الرأى ومالك ابن انس وغيرهم .

وفى القرن الثالث شهد علم الحديث نشاطا كبيرا ندما اتسعت حركة الجمع واستقر نقد الحديث للتمييز بين الصحيح والضعيف فظهرت المصنفات الصحيحة فى الحديث للبخارى ت 256 ، ومسلم القشيرى 261هـ والترمذى ت279 هـ وأبو داود السجستانى وابو عبد الرحمن النسائى وقد اتصف هؤلاء بالرحلة من اجل الحديث الصحيح والذاكرة والقدرة على الحفظ والمهارة فى نقد الرجال حتى استخلصوا الاحاديث الصحيحة بقدر ما اتيح لهم من الوسائل والجهد ومع ذلك نسب لبعض

مروياتهم النقد .

من جانب آخر اهتم بعض علماء الحديث فى العصور التالية بجمع الضعيف والموضوع والمدسوس من الاحاديث ومن هؤلاء ابن الجوزى فى كتابه (الموضوعات فى الحديث) وكان هدفهم فرز هذا النوع من الاحاديث عن الصحيحة من جهة ولتأكيد سنة الرسول انها لاتعنى الا بجوانب الخير للآنسان من دينه ودنياه وكل ما هو خلاف ذلك لايمكن ان ينسب للرسول .

ومن ناحية اخرى كانت دراسات الحديث قد تفرعت منها علوم اخرى مثل علم التاريخ والتفسير كما اسلفنا وقد اشتهر من المحدثين فى القرن الرابع الهجرى عبد العزيز سليمان بن الاشعث محدث العراق ت 316هـ وابن عقدة ت 332هـ والدارقطنى ت 385هـ والخطيب البغدادى ت 463 فى القرن الخامس الهجرى وغيرهم(10).

3- التشريع والفقه :(11)

لايخفى ما للتشريع من اهمية فى تنظيم كيان الأمة وتحديد العلاقات بين ابنائها وتقنين المعاملات الاقتصادية والاجتماعية وبيان العقوبات التى توقع على المخالفين والخارجين على احكام الدين . لذلك اهتم المسلمون بالتشريع منذ وقت مبكر ومازال التشريع تنمو مع نمو دولة الاسلام واتساع نطاق العلاقات بين الافراد والجماعات وظهور مشاكل جديدة فى تلك العلاقات لم يعهدها المسلمون فى مجتمعهم الأول .

لقد تعرض الاسلام الى اعراف العرب وتقاليدهم وعاداتهم والتى كانت تشغل

قاعدة احكامهم فأقر منها مالا يتعارض مع احكام الدين وآدابه وروحه وعدل منها ما يمكن تعديله ورفض كل مالا يتفق مع الدين واحكامه . ومن الثابت ان القرآن هو المصدر الأول للتشريع فى الاسلام وان السور المكية تكاد ان تقتصر على بيان اصول الدين والدعوة الى التمسك بالاخلاق والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وما يرتبط بهذا من ثواب وعقاب بينما كانت السور المدنية تعالج المعاملات الخاصة والعامة وما يرتبط فيها من احكام كالزواج والطلاق والبيع والشراء والارث والامور الجنائية مثل القتل والسرقة والزنا وغيرهما

وبوصول الرسول صلى الله عليه وسلم الى المدينة نظم المجتمع من جوانبه العامة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ووفقا لحاجات المجتمع الجديد فنمى التشريع بالمدينة مع نمو الجماعة الاسلامية وتطورها الحضارى فى جوانب الحياة المختلفة فأحاط المسلمون بأحوال التشريع وعكفوا على جمعه وبتعريبه ودراسته مما جعل الشريعة الاسلامية محور علم من أهم العلوم الاسلامية واكثرها ازدهارا .

واذا كان القرآن هو المصدر الأول للتشريع فلاشك ان الحديث هو المصدر الثانى بمعنى انه عرضت للرسول حوادث ومسائل قضى فيها بالحديث لعدم وجود نص صريح فى القرآن فكان هذا تشريعا على المسلمين الأخذ به .

اذن فالقرآن الكريم والحديث الشريف هما المصدران الاساسيان للتشريع الاسلامى ، لكن اتساع الدولة وامتدادها السريع ادى الى ظهور مشاكل جديدة ومن نوع جديد بسبب تنوع الاجناس وطبيعة البلاد المفتوحة وتباين العادات والتقاليد والاصول، ولما لم يكن لهذه المشاكل والقضايا احكام صريحة فى الكتاب

والسنة تطلب الأمر الاجتهاد والرأى لحلها .

يقول ابن خلدون(12): « الفقه معرفة احكام الله تعالى فى افعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والاباحة وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الادلة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلة قيل له فقه ، وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم ولادب من قوعه ضرورة ان الادلة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب وفى اقتضاءات الفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف وايضا فالسنة مختلفة الطرق فى الثبوت وتتعارض فى الاكثر احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف ايضا فالادلة من غير النصوص مختلف فيها وايضا فالوقائع المتجددة لاتوفى بها النصوص ».

وكانت من أول مشاكل المسلمين التى اختلفوا فيها نوع الحكم وكيفية اختيار الخليفة ثم استحدث مسائل اخرى مع اتساع الدولة كتحديد ضريبة الخراج وبعض مشاكل الارث وغيرها ، وهكذا اضطر الصحابة الى ادخال مبدأ الاجتهاد لتكون بمثابة سوابق تشريعية واحكام يعمل بها فى الحالات المتشابهة، ولم تلبث ان انتشرت مدرسة الرأى والاجتهاد والقياس فى التشريع فى القرنين الاول والثانى للهجرة وكان لها شأن كبير فى العراق وكان ابو حنيفة على رأسها وكان من خصوصيات هذه المدرسة التقليل من شأن الحديث وكثرة الفروض والتفرعات . وفى الحجاز ظهرت مدرسة الحديث وكانوا يعتمدون فى اجابتهم على المسائل على القرآن أو الحديث والا امسكوا وكان على رأس هذه المدرسة مالك بن أنس أظهرت مدرسة ثالثة فى الفقه سلكت مسلكا وسطا فأبطلوا القياس والعمل به وهم الظاهرية وجعلوا المدارك

كلها منحصرة فى النصوص والاجماع وكان امام هذا المذهب داود بن على أما الشافعى فيضمه ابن خلدون مع مدرسة الحجاز .

ولو تتبعنا التشريع عند المسلمين لالفيناه عند الخلفاء الراشدين كان مبنى على استشارة الصحابة فى القضاء . وفى العصر الاموى لم ينل اهتمام كبير من الخلفاء عدا عمر بن عبد العزيز فلم يتصل هؤلاء بالفقهاء الا نادرا وتركوا القضاة يحكمون بين الناس كما يرون . أما العصر العباسى فقد دخل فيه التشريع الاسلامى مرحلة جديدة حيث اضفى الخلفاء العباسيون على انفسهم الصبغة الدينية ولبسوا بردة النبى لتذكير الناس بصلتهم به وصحب ذلك صلتهم بالعلماء ورجال الدين وتقريبهم منهم والتدخل فى الشؤون الدينية ومحاولة صبغ كل اعمال الدولة بصبغة دينية وقد ساعد ذلك على تطور علم الفقه والتشريع من خلال التوسع فى الاجتهاد واختلاف وجهات النظر بين الفقهاء وكثرة المناظرات بينهم فكان له أثر كبير فى الحياة الفكرية والتشريع بصورة خاصة كذلك كان لاتساع الدولة ودخول عناصر غير عربية فى الاسلام قد أفاد فى تنوع المواهب وتباين الاراء ونشاط الرحلة فى طلب العلم واعتماد فقهاء المسلمين على تحديد موقفهم من تراث الأمم الجديدة التى دخلت الاسلام والعمل بأصول الادلة الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ان اهم ما يميز النشاط الفقهى فى العصر العباسى هو نضوج المذاهب الاسلامية المختلفة من السنة والشيعة والخوارج والفرق الاخرى وقد اشتهر من هذه القمم الفقهية كل من الامام جعفر الصادق ت 148هـ ، الامام أبو حنيفة ت 150هـ ، الامام مالك بن انس ت 179 ، الامام محمد بن ادريس الشافعى ت 204 هـ ، الامام أحمد بن حنبل ت 241هـ .

4- علم اللغة العربية :(13)

تتصف اللغة العربية بخصائص ذاتية تميزها عن غيرها من حيث المرونة والمطاوعة والبلاغة والمفردات والاشتقاقات مع سهولة التعبير وسحر البيان . وبسبب هذا كانت اداة صالحة للتعبير عن نضج الحضارة العربية الاسلامية واستيعاب علوم الاوائل بما فيها من مصطلحات الحضارة فتصاعرت امامها اللغات الاخرى كالفارسية والسريانية واليونانية والقبطية وانتشرت اللغة العربية لأسباب كثيرة منها ماهو ذاتى ومنها ما يتعلق بكونها لغة الحكام والعلم والاسلام .

لقد اهتم العرب المسلمون منذ وقت مبكر بعلم اللغة واتجه العلماء منهم الى البادية لجمع الكلمات والمفردات وفى المقابل سكن عرب البادية المدن ليأخذ علماء اللغة عنهم وكانت طريقة علماء اللغة فى جميع المفردات انهم يذكرون السند كما يفعل اهل الحديث ، ولكن جمع اللغة لم يكن سهلا بسبب ان بعض المشتغلين فيها لم يكن ثقة وان اللغة آنذاك لم تكن مشكلة أو منقوطة فضلا عن قلة معرفة العلماء الاوائل بلغات الشعوب من حولهم كالفرس والروم والسريان .

وبجانب البادية كان القرآن الكريم أول مصدر جمع منه العلماء مفردات اللغة نظرا لما اشتمل عليه من ثروة لغوية شامية ، وكذلك الشعر الموثوق بصحته ونسبه .

وقد نتج من عملية الجمع للكلمات والمفردات ان وضعت المعاجم وكان أول من فكر فى هذه الخطوة الخليل بن أحمد الزاهيدى ت 175هـ الذى وضع قاموس العين على ان اللغويين فى هذه الفترة كانوا يهتمون بالجزئيات كالمبردت ت 285هـ وثعلب ت 356هـ .

على أن القرن الرابع الهجرى فتح فتحا جديدا فى كل من الباحثين الرئيسيتن لعلوم اللغة العربية وهما النحو وعمل المعاجم واتخذ العلماء فيه منهجا وطريقة منظمة يسيرون عليها فظهر كتاب (الصحاح) للجوهرى ت 392هـ وابن فارس ت 395هـ فى كتابه (المجمل) . وكانت المعاجم التى عملت بعد الجوهرى هى اشبه بتوسيع وشرح لقاموسه فكان مؤلف نهاية عهد قديم فى علم اللغة وبداية عهد جديد .

كذلك ظهر فى القرن الرابع دراسة جدية لللاشتقاق اللغوى على يد ابن جنى ت 392هـ والذى يختص بمادة الكلمة دون هيئتها . وبخصوص لغة العامة التى كانت تتداول مع الفصحى فى بغداد فى القرن الثالث الهجرى فقد عنى بها اللغويون فألف أبو بكر الزبيدى الاندلسى ت 330هـ كتابا فى لحن العامة والف ابن خالويه ت 370هـ كتاب (ليس من كلام العرب) .

الشعر والنثر :

5- الشعر والنثر (علم الأدب)(14):

اشتهر الادب العربى ببلاغته منذ عصر ماقبل الاسلام وخاصة فى مجال الشعر وكان لصفات الجزيرة التضاريسية والمناخية والاجتماعية اثرها فى طبع الشعر العربى بأغراضه المختلفة ، الى جانب ثراء اللغة العربية وغناها بالالفاظ والمترادفات مما ساعد على نظم القصائد الطويلة وفى مقدمتها المعلقات التى جمعت بين البلاغة وجزالة اللفظ وعمق المعنى وحسن التعبير .

ولما جاء الاسلام نظر الى الشعر نظرة موازنة فقلل من قيمة الشعراء المنافقين قال

تعالى : ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون ... ﴾ واستعان بالشراء المؤمنين مثل حسان بن ثابت وكعب بن زهير وامتدح الرسول مكانة الشعر فقال : « ان من البيان لسحر أو أن من الشعر لحكمة » .

ونال الشعر من الاهتمام مالم ينله اى لون من ألواب الأدب العربى الاخرى لما عرف عن صلة العرب بالشعر فقد قيل « ان الشعر كان ديوانا للعرب »(15).وجمعنا من تراث العرب الشعر فى مختارات من البادية فى صدد الحركة العلمية لجمع اللغة منها (جمهرة اشعار العرب) و (المفضليات) و (الاصمعيات) وغيرها .

لقد تطور الشعر فى اغراضه مع تطور الدولة العربية الاسلامية ودخلت عليه فنون جديدة تتصل بالعقيدة الاسلامية من خلال اهتمام الخلفاء والحكام به من جهة وتطور الحياة الاجتماعية من جهة اخرى ، وظهور الاحزاب السياسية والفرق الدينية من جهة ثالثة وقد اشتهر من شعراء العصر الاموى جرير والفرزدق والاخطل وغيرهم.

أما العصر العباسى فقد شهد الشعر ثورة ضخمة فى كمه ونوعه من حيث الموضوعات والمعانى والأساليب والالفاظ والبلاغة ، وقد ساعد على ازدهار الحركة الشعرية والادبية عموما فى هذا العصر هو عملية الامتزاج بين المجتمعات والعناصر المختلفة وانتقال الثقافات الاجنبية من طريق الترجمة وخصوصا الثقافة الفارسية وتبلور الخلافات السياسية والمذهبية بين الفرق الاسلامية مع بعضها من جهة ومع غيرها من جهة أخرى ، فضلا عن تشجيع الخلفاء والحكام للشعراء فى حاضرة الدولة بغداد أو مدن الولايات الاخرى التى شعرت بالمنافسة بعد ان تحقق لها استقلالا ذاتيا أو انفصالا كاملا . ومن هؤلاء الشعراء الذين حلقوا فى سماء الادب

العباسى بشار بن برد وأبو نواس والبحترى وابو تمام والمتنبى والشريف الرضى وابن الروس وفى شعر الكديه والفحش ابن الحجاج وغيرهم . أما أهل الاندلس فلما كثر الشعر فى خطرهم وتهذبت مناجيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم فنا منه سموه (بالموشح) ينظمونه اسماطا اسماطا واغصانا اغصانا .

أما النثر فلم يكن بأهل ثراء وخصبا من الشعر فى العصور الاسلامية وشهدت بذلك صور البلاغة التى عرف بها الكتاب ، وكانت للكتابة شروطها المعبثرة وكان عبد الحميد الكاتب صورة متألقة لهذه الصناعة فى العصر الاموى حتى قيل : « بدأت الكتابة بعبد الحميد ونتهت بابن العميد » . وقد استوعب عبد الحميد شروط الكتابة فى رسالته المشهورة التى وجهها للكتاب .(16)

وفى العصر العباسى ازدهر هذا الفن مع غيره من فنون الادب قال ابن خلدون :(17)« ان اصول هذا الفن واركانه اربعة دواوين وهى ادب الكتاب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب البيان والتبين للجاحظ وكتاب النوادر لأبى على القالى البغدادى وما سوى هذه الاربعة فتتبع لها وفروع » .

وكان جعفر البرمكى مشهورا بتوقيعاته البلاغية على قصص اصحاب الحاجات حتى كانت توقيعاته928يتنافس عليها البلغاء للوقوف على اساليب البلاغة وفنونها فيها .

ومن اشتهر فى فن الكتابة فى العصر العباسى ابو عثمان الجاحظ ، قال ثابت ابن قرةالعالم المشهور : « ما أحسد هذه الأمة(الاسلامية)الا على ثلاثة انفس : أولهم عمر بن الخطاب والثانى الحسن البصرى والثالث أبو عمرو الجاحظ»(19) .

ومنهم ابن المقفع وأبو حيان التوحيدى الذى اشتهر بالسجع وابن عباد وابن العميد وابو بكر الخوارزمى والصابى وابو الفضل الهمدانى وغيرهم كثير .

6- النحو والصرف :(20)

ترتبط نشأة علم النحو بمدينتى البصرة والكوفة ولاشك ان هاتين المدينتين منذ نشأتهما فى 14هـ بالنسبة للبصرة و17هـ بالنسبة للكوفة فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب قد تحولتا الى مركزين مهمين فى استقبال القبائل العربية المتباينة اللهجات ، فضلا عن ان موقع البصرة جعلها مركزا تجاريا يقصده الاف التجار من الفرس والهنود والصينيين وغيرهم بالاضافة الى الصناع والموالى .

هذا الواقع الاجتماعى والاقتصادى شكل خطرا على اللسان العربى مما أثار ضرورة العمل على تقويمه والمحافظة عليه بعد ان شاع الحن مما يهدد قراءة القرآن الكريم .

يقول ابن خلدون(21)عن نشأة صناعةالنحو : « أول من كتب فيها ابو الاسود الدؤلى من بنى كنانة ويقال بأشارة على (رضى الله عنه) لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها ففزع الى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة ثم كتب فيها الناس من بعده الى ان انتهت الى الخليل بن أحمد الفراهيدى أيام الرشيد ».

هكذا كانت مدينة البصرة أول مدرسة عنيت بالنحو واللغة واختراع القواعد لها وهى تسبق الكوفة فى هذا المضمار بمقدار مئة عام تقريبا ، واشتهر من أهل البصرة الذين وضعوا الاعراب والقواعد واشتغلوا بالقياس ابو اسحاق الحضرمى ت 117هـ ثم ظهر الفراهيدى وسيبويه اللذان احكما قواعد القياس والعلل فى البصرة .

أما الكوفة فقد ظهر فيها ابو جعفر الرواسى وهو مؤسسى مدرسة الكوفة النحوية وقد تتلمذ عليه كل من الكسائى والفراء اللذان تزعما مدرسة الكوفة من بعده .

والفرق الرئيسى بنى مدرسة الكوفة ومدرسة البصرة هو أن البصرة تعتمد القياس وتهمل الشواذ التى لايقاس عليها فى قواعد النحو والاعراب فكان البصريون اكثر تحررا وأقوى عقلا فجاءت طريقتهم اكثر تنظيما واقوى سلطانا على اللغة .

فى حين كان الكوفيون اقل تحررا واكثر التزاما واشد حرصا على ما ورد من عرب البادية ، كذلك يفسر هذين الاتجاهين المختلفين بسبب ان البصرة استقر فيها الكثير من الموالى والغرباء من التجار وشاع اللحن فيها فكانت تحتاج الى قواعد ثابتة يقاس عليها الكلام فظهر عندهم القياس ، أما الكوفة فبسبب صلتها بالبادية كانت تعتمد طريقة السماع وما يرد اليها من الاعراب .

ولما أنشأت بغداد تسابق اليها النحويون من البصرة والكوفة وحدثت بينهما مناظرات بتشجيع وحضور الخلفاء العباسيين لعل اشهرها مناظرة الكسائى امام الكوفة وسيبويه أمام البصرة . ولاشك ان ذلك ساعد على بلورة علم النحو وان هذا الخلاف بالادلة استمر حتى نهاية القرن الثالث الهجرى . وبالتدريج اسندت العناية بعلم النحو الى خارج العراق فظهر فى مصر فى القرن الرابع الهجرى ابو جعفر النحاس وفى الاندلس ابو على القالى وابن عبد ربه وابن القوطيه ثم ابن مالك صاحب الألفية المشهور وغيرهم كثيرون .

ثانيا : العلوم الاجتماعية :

1 – التاريـــخ (22) :

من المعروف ان علم التاريخ عند العرب قد تطور ذاتيا على الاغلب دون ان تكون هناك أى تأثيرات اجنبية يمكن ملاحظتها فى العلوم الاخرى ، ومنذ عصر ماقبل الاسلام تناقل العرب اخبار قبائلهم ووقائعها التى سموها (بأيام العرب) ، كما حفظوا انسابهم من جهة أخرى اسهم الاسلام بتنمية الوعى التاريخى عند العرب فقد وردت فى القرآن الكريم اخبار كثيرة عن الأمم السابقة مما دفع العرب الى التعرف على المزيد من اخبار تلك الاقوام ، كما اطلع العرب من خلال الفتوحات الاسلامية على تراث وتاريخ الأمم الاخرى مما أثر فى معرفتهم التاريخية ، كذلك ان اهتمام العرب باخبار الرسول واقواله لفهم الاسلام عمق المعرفة التاريخية . وفضلا عن ذلك فأن تطور الدولة العربية الاسلامية واستحداث التقويم الهجرى ساعد على ضبط التدوين التاريخى وسجل انعطافا مهما فيه .

ويمكن ان نجمل عدة أسباب أدت الى ازدهار الحركة التاريخية والتدوين التاريخى وهى :

1– رغبة بعض الخلفاء وحكام الولايات الاسلامية بالوقوف على اخبار السابقين للافادة من خبراتهم وتجاربهم وممن اشتهر بهذا التوجه معاوية بن أبى سفيان والسلطان الظاهر بيبرس .

2– امتداد الدولة العربية الاسلامية ادخل فى نطاقها العديد من الشعوب والامم ذات التاريخ الحافل بالامجاد فأثار هذا الجانب المؤرخين العرب للتعرف على احوال

الشعوب الاخرى وتاريخها السابق .

3– وجه القرآن الكريم انظار المسلمين الى الاهتمام بالتاريخ لما فيه من قصص واخبار الامم السالفة .

4– كان للحديث الشريف دوره فى تنمية الحس التاريخى عند العرب من خلال مراحل جمعه وتنقيته لأن ذلك يستدعى المعرفة التاريخية لسيرة الرسول والدعوة الاسلامية فضلا عن الاهتمام بتاريخ رواة الحديث .

5– كان للقصاص دورهم البارز فى الرواية التاريخية لما يسردونه من القصص المريح من الواقع والخيال وكان لانتشارهم وجلوسهم فى المساجد وتحلق الناس من حولهم أثره فى استغلالهم سياسيا كما فعل معاوية مع مناوئيه .

6– كان لظهور الحركات المعادية للعرب كالشعوبية دافع قوى للبحث عن الماضى ودراسة وبيان صفحاته المشرقة لأن هذه الحركات حاولت ان تحط من شأن العرب وتقلل من أهمية ماضيهم .

لقد اتبع العرب طريقتين فى التدوين التاريخى :

الاولى : الحوليات والتاريخ المتسلسل وان كانت هذه الطريقة تمتاز بالشمولية فى احداث السنوات تباعا الا أن عيوبها تكمن فى عدم استكمالها للحدث التاريخى الذى يشغل عددا من السنين .

الثانية : التاريخ حسب الموضوعات وهو أن يلتزم المؤرخ برواية الحادثة التاريخية من البداية حتى النهاية كالكتابة عن تاريخ دولة أو طبقة أو ترجمة لشخص أو

جماعة أو فرقة ... الخ .

أما اشهر مناهج الكتابة التاريخية والوانها عند العرب المسلمين فهى :

أ- كتابة السيرة والمغازى :

وهى التى تبحث فى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم أى كل مايتعلق بدراسة شخصيته واقواله وافعاله وحياته الخاصة والعامة ، أما المغازى فهى الغزوات والحروب التى شارك فيها الرسول وقد نشأ هذا الاهتمام منذ القرن الأول الهجرى . ويعتبر محمد بن اسحاق (ت 151هـ)أول من كتب فى سيرة الرسول بطلب من الخليفة المنصور ولم يصلنا كتاب ابن اسحاق الا فى صورة مختصرة ضمن (سيرة ابن هشام) ت 218هـ ومن كتاب السيرة أيضا محمد بن عمر الواقدى ت 207هـ.

ب - كتابة الطبقات :

وتعنى هذه الكتابة الترجمة لجماعة تجمعهم صفة واحدة كطبقات الصحابة والشعراء والادباء والفقهاء والصوفية والاطباء وغيرهم وقد نشأ هذا اللون من الكتابة نتيجة لجمع الحديث والتوثق منه فأدى ذلك الى النظر فى اسانيد الحديث واحوال الرواة ومن اشتهر من كتب فى هذا اللون محمد بن سعد ت 230هـ فى كتاب المشهود (الطبقات الكبرى) و(طبقات الصحابة) للواقدى ت 207هـ و (طبقات الشعراء) لمحمد بن سلام الجمحى ت 232هـ وطبقات الاطباء لابن أبى أصيبعة ت 668هـ وغيرهم .

جـ - كتابة التراجم :

وهى نمط من المؤلفات يهتم بالتعريف بالآخرين بشكل موسوعى شامل ولم تتخصص هذه التراجم بطبقة دون آخرى بل تتناول العلماء والادباء والقادة والخلفاء والاطباء والموسيقيين وغيرهم اشتهر منها كتاب (وفيات الاعيان) لابن خلكان ت 681هـ و (معجم الادباء) لياقوت الحموى ت 626هـ و (فوات الوفيات) لابن شاكر الكتبى ت 764هـ و(الوافى بالوفيات) للاصفدى وغير ذلك .

د - تواريخ البلدان أو التواريخ المحلية :

وهو المؤلفات التى تتناول تاريخ بلد معين أو مدينة معينة بكثير من التفصيل مثل (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادى ت 463هـ وتاريخ دمشق لابن عساكر ت 572هـ و (نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب) للمقرى ت 1041هـ.

هـ - كتابة الانساب :

احتل هذا اللون من التدوين التاريخى مكانة خاصة عند العرب نظرا لطبيعة الفكر القبلى عندهم والاعتزاز بالنسب والفخر بامجاد القبائل وقد اشتهر من المؤلفين بهذا اللون هشام الكلبى ت 204هـ صاحب كتاب « الجمهرة فى الانساب ».

و- التواريخ العامة والحوليات :

ويقصد بها الكتب التى تعنى بكتابة التاريخ مسلسلا وفق تعاقب السنين وغالبا ما يبدأ المؤرخ فيها بقصة الخليفة والانبياء والامم البائدة ومشاهير الحكام حتى يصل الى عصر ما قبل الاسلام ثم يدخل باحداث الاسلام حيث يلتزم بالتاريخ الهجرى ومن اشهر من كتب فى هذا محمد بن جرير الطبرى ت 310هـ فى كتابه « تاريخ الآمم

والملوك » ، والمسعودى ت 346هـ فى كتابه « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وابن الأثير ت 630هـ فى كتابه « الكامل فى التاريخ » وابن خلدون ت 808هـ فى كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر) والذى نقد فى مقدمته المنهج التاريخى للمؤرخين السابقين ووضعهم بالتحزب والثقة المطلقة بالرواة والجهل فى ادراك حقيقة الحدث والمبالغة والاعتماد فى الرواية على اصحاب الخطوة والمصالح وعدم ملاحظة التطور التاريخى ، ومع ذلك فقد كتب تاريخه بنفس الاسلوب للمؤرخين القدامى ولم يعمم دراسته فى المقدمة على ما كتبه من التاريخ .

2- الجغرافيــا :(23)

كانت للعرب منذ فترة ماقبل الاسلام اهتمامات بعلم الجغرافيا لسببين الأول ان حياة التنقل والترحال تحتاج الى معرفة مواطن الكلأ والماء ومنابت العشب والطرق المؤدية اليها أما السبب الثانى فهو اشتغال البعض منهم فى التجارة الداخلية أو الخارجية مما يستدعى معرفة طرق التجارة والخصوصيات الاقتصادية للمناطق التى يتاجرون معها .

ولما جاء الاسلام ادرك المسلمون اهمية علم الجغرافيا من خلال تعرفهم على طبيعة البلاد التى امتدت اليها دولة الاسلام من حدود الهند والصين شرقا الى الاندلس غربا وحاجتهم الى السفر فى الحج وطلب العلم أو التجارة يقول المقدسى فى اهمية علم الجغرافيا :

« لابد منه للتاجر والمسافر ، والملوك والكبراء ، والقضاة والفقهاء ».

ويمكن اجمال الاسباب التى أدت الى اهتمام المسلمين بعلم الجغرافيا بالآتى :

1- اتساع رقعة الدولة الاسلامية مما دفع الخلفاء للعناية بعلم الجغرافيا لمعرفة ارجاء دولتهم والطرق المؤدية لها ليكونوا على صلة بها .

2- حاجة الدولة الى معرفة الطرق التى تربط بين ارجاء الدولة وذلك لتحديد طرق الحج ومحطات البريد والتجارة وعمال الخراج والزكاة وغيرهم .

3- ارتباط علم الجغرافيا بالفلك من أجل معرفة مواعيد الصلاة والصيام والحج .

4- اطلاع العرب على كتب الجغرافيا والفلك المترجمة الى العربية اشهرها « كتاب السند هند » و (المجسطى) لبطليموس و (المدخل الى الجغرافيا) لبطليموس ايضا.

5- انتشار ظاهرة الترحال فى طلب العلم والتجارة والدين والتعرف على البلدان والشعوب وذلك بسبب شيوع الامن والاستقرار فى الدولة ولم يكن هذا الأمر مقصورا على المسلمين بل كان للاجانب دورهم سواء كانوا سفراء أو تجار أو رحالة، بينما وصل المسلمون الى اماكن لم يصلها الأوروبيون وتعرفوا عليها واقاموا معها علاقات تجارية .

من جهة أخرى نجح المسلمون فى تصحيح بعض المعلومات الجغرافية التى وقع فيها بعض الجغرافيون من اليونان والرومان ثم ظهر عند المسلمين أدب الرحلات وكان سليمان التاجر أول من بدء ذلك فى القرن الثالث الهجرى فقد كتب عن مشاهداته وطبائع الشعوب لمناطق الهند والصين .

أما أشهر مناهج الجغرافية الاسلامية فهى :

أ- الجغرافية العامة :

وهى المصنفات التى يصف فيها اصحابها العالم الاسلامى وصفا شاملا مثل كتاب« احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم » للمقدسى وكتاب « صورة الارض » لابن حوقل . وكتاب « المسالك والممالك » لابن خرداذبه و « المسالك والممالك » للاصطخرى وكتاب « البلدان » لليعقوبى .

ب- الجغرافية الخاصة :

وهى ان يهتم المؤلف بدراسة منطقة معينة أو مدينة مثل كتاب « صفة جزيرة لعرب » للهمدانى وكتاب « اخبار مكة » للازرقى وكتاب « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » لابن ريحان البيرونى .

جـ - المعاجم الجغرافية :

ونعنى بذلك المؤلفات الجغرافية التى ينمو فيها اصحابها منحى علماء اللغة وذلك يحصر اسماء الاماكن مرتبة على حروف الهجاء ويود كل ما يتعلق بذلك المكان من معلومات نافعة ومن مختلف المناحى ومن اشهر من الف بهذا المضمار عبد الله البكرى الاندلسى ت 487هـ فى كتابه « معجم ما استعجم » وياقوت الحموى فى كتابيه « معجم البلدان » و « المفترق صقعا والمشترك وضعا » والحميرى فى كتابه « الروض المعطاد فى خير الاقطار » وغيرهم .

د- الموسوعات الجغرافية :

وهى مصنفات شاملة تدل على سعة اطلاع مؤلفيها فى مباحث الجغرافية

المتنوعة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والوصفية إضافة الى كثير من الحوادث التاريخية ومن هذه الموسوعات « مسالك الابصار فى ممالك الامصار » لابن فضل الله العمرى .

هـ - كتابات الرحالة العرب :

وهى من المصادر المهمة للدراسات التاريخية والجغرافية والاجتماعية وقد احتوت معلومات نافعة فى مجال طبيعة البلاد وعادات وتقاليد الشعوب ونشاطاتهم الاقتصادية ونظمهم السياسية ومظاهرهم الثقافية ومن اشهر هذه الرحالات (رحلة ابن جبير) ورحلة (ابن بطوطة) .

تصحيح المعارف الجغرافية من قبل العرب:

شهد القرن الرابع الهجرى ظهور ابرز علماء الجغرافية العرب بكثرة اسفارهم كالمسعودى الذى اشار الى رحلاته فى الشرق والغرب فى مقدمة كتابه مروج الذهب وانه ثبت معلوماته بناء على المشاهده . وشهد القرن الرابع أيضا نشاط المقدسى الذى انفق على اسفارة عشرة آلاف درهم والف كتابه « احسن التقاسيم » أما ابن حوقل فقد الف كتابه س المسالك والممالك » من خلال المطالعة وتتبع كتب المسالك وقد زود كتابه بالخرائط .

وفى القرن السادس برز الشريف الادريسى الذى عاش فى بالرمو فى صقلية حيث خطى برعاية ملك النورمات روجر الثانى والف كتابه « نزهة المشتاق فى ذكر الامصار والاقطار والبلدان والجزر والمدائن والآفاق » وقد زوده بأكثر من اربعين خريطة وقد ترجم الى اللاتينية .

ومن المعارف التى ثبتها الجغرافيون العرب والتى اخطأ فيها بطليموس هى« كروية الارض » وقد قال بهذه الحقيقة ابن خرداويه وابن رسته والمسعودى والادريسى .

، كما أكد الجغرافيون المسلمون وبناء على حقيقة كروية الارض ان الشمس لاتطلع على جميع بلاد العالم فى وقت واحد فأبن رسته يؤكد انها تطلع على مناطق الشرق قبل الغرب وان غابت فى الغرب فهى طالعة فى الشرق .

كذلك كان الادريسى أول من رسم خارطة على سطح الكرة لملك صقلية .

وبفضل ايمانهم بكروية الارض وتوسع استعمالهم للبوصلة فكانوا أول من حاول الدوران حول الارض فيما ذكر الادريسى فى كتابه « نزهة المشتاق » عن الاخوة المغربيين الذين ابحروا من لشبونة وربما وصلوا الى امريكا الوسطى .

وتقول دائرة المعارف الفرنسية ان كولومبس اطلع على بعض الكتب الجغرافية العربية وبعض الخرائط التى وضعها المسلمون قبل ان يقوم برحلته التى انتهت باستكشاف امريكا .

ومن المعارف العلمية الاخرى ان الادريسى رسم خارطة وضح فيها منابع نهر النيل من بحيرات الجنوب وهو تحديد واقعى لمنافع النيل وتعليل ابن سيناء بظهور الجبال نتيجة للزلازل أو لعوامل النحت .

ثالثا : العلوم العقلية والطبيعية (التجريبية)

قبل ان نتناول هذه العلوم بالبحث يجدر بنا أن نتعرف على الواسطة التى نقلت معارف هذه العلوم الى العرب المسلمين فليس من الحقيقة فى شىء ان نبالغ فى

تراث العرب العلمى عند ظهور الاسلام ، ولكن هذا لايمنع من اطلاع العرب المسلمين على تراث الامم الاخرى فى العلوم كالفلسفة والطب والكيمياء والفيزياء وعلوم الحياة وغيرها من خلال قدرتهم ورغبتهم على التعلم ، وحث الاسلام على طلب العلم ، والتسامح ازاء الحضارات الاخرى . فقد اقبل المسلمون فى شغف على معارف السابقين يدرسون كتبهم ويصوبون اخطاءهم ويضيفون اليها كل جديد ومبتكر ويطبعون ما اقتبسوه بطابعهم العربى الاسلامى .

وقد تم هذا التعرف والوقوف على الحضارات السابقة من طريق الترجمة .

حركة الترجمة :(25)

تعود الجذور الاولى لحركة الترجمة عند المسلمين الى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم الذى كلف بعض الصحابة بتعلم اللغات الاخرى فيما ورد انه طلب من زيد بن ثابت ان يتعلم لغة اليهود . لكن هذه الحركة لم تشهد نشاطا ملموسا فى ظل الخلفاء الراشدين والعصر الاموى يتناسب مع البداية ، ولعل مرد ذلك يعود الى انشغال الدولة العربية فى هذين العصرين بالمشاكل السياسية وانتشار الاسلام وحركة الفتوح العسكرية .

ففى العصر الاموى لم ترد الا اشارات قليلة متمثلة بجهود فردية ومشكوك فيها عن ترجمة علوم الاوائل نسب بعضها الى خالد بن يزيد بن معاوية ت 85هـ فى الكيمياء وهو ما تشكك بصحته ابن خلدون(25)بقوله عن خالد :

« هو بعيد عن العلوم والصنائع بالجملة فكيف له بصناعة غرية المنحى ... »

وهناك اشارات عن جهود ترجمية فى ايام مروان بن الحكم فى الطب واخرى

نسبت الى عمر بن عبد العزيز الذى اعتمد على عبد الملك بن أبجر فى الطب وهو من علماء مدرسة الاسكندرية كما قام هذا الخليفة بنقل تدريس الطب من الاسكندرية الى كل من حران وانطاكيا سنة 100هـ بسبب نشاط هذه المراكز الثقافية .

وفى العصر العباسى ازدهرت حركة الترجمة فى بغداد بسبب رعاية الخلفاء العباسيين لها وتشجيعهم للعلماء والادباء والعاملين فيها من خلال اغداق الاموال عليهم بصرف النظر عن عقائدهم فقصد علماء مدرسة حران – وهم من السريان الذين يتكلمون الارامية – الى بغداد وعملوا على نقل كتب التراث اليونانى التى حصل عليها الخلفاء العباسيون كالمنصور والمأمون أو مما جلب من مناطق عربية عمورية وانقرة بعد أن فتحها المسلمون ، أو أنهم حصلوا عليها من جزر قبرص وصقلية التى فتحت كذلك . وممن اشتهر من المترجمين السريان والذين كان لهم الفضل فى نقل علوم اليونان هم :

1– ثيوقيل بن توما الرهاوى ت 141هـ وقد نقل أحد كتب جالينوس .

2– جورجيوس بختيشوع ت 155هـ رئيس اطباء مارستان جنديسابور وكان يجيد اليونانية والسريانية والفارسية والعربية وقد نقل للمنصور بعض كتب الطب .

3– ابويحيى بن البطريق ت 184هـ وقد نقل للمنصور بعض كتب جالينوس وابقراط وبطليموس وكلها عن اليونانية كما نسب اليه ترجمة كتاب اقليدس وكتاب المجسطى لبطليموس فى الفلك .

4–يوحنا بن ماسورية ت 243هـ وقد كلفه الرشيد بالكتب الطبية التى عثر عليها فى انقرة وعمورية ،

5– حنينى بن اسحاق ت 260 شيخ المترجمين حتى قيل انه نقل الى السريانية

خمسة وتسعين كتابا والى العربية تسعة وثلاثين كتابا وان الخليفة المأمون كان يعطيه من الذهب وزن ماينقله من الكتب .

6– ثابت بن قره ت 288هـ وقد نقل القسم الاكبر من كتب اليونان فى الرياضيات والفلك كمؤلفات ارخميدس وابلونيوس وكان على صلة وثيقة بالخليفة المعتضد العباسى .

أما أشهر المترجمين الذين نقلوا عن الترك الفارسى هم :

1– عبد الله بن المقفع ت 140هـ الذى قام بترجمة كتب كليلة ودمنة وهو كتاب هندى الاصل نقل الى الفارسية كما نقل كتاب الادب الكبير والادب الصغير وكتاب التاج والدب والثعلب واليتيمة وغيرها .

2– ابو سهل بن نوبخت وقد نقل للخليفة المنصور كتابا فى الكواكب .

3.محمد بن ابراهيم الغزارى نقل للخليفة المنصور كتاب (سد هانتا) اى مقالة الافلاك وسماه السندهند .

4– ابو الحسن على زياد التميمى الذى نقل كتاب زيج الشهريار .

وربما نسب للوزيرين الحسن بن سهل والفضل بن سهل ترجمات لكتب مؤثرات فارس

أما اشهر الذين نقلوا عن الهندية فهم :

1– منكة الهندى الذى قدم بغداد لعلاج الخليفة الرشيد .

2– ابن وهز الهندى الذى عهد اليه البرامكة بالاشراف على البيمارستان الذى

الذى نسب اليهم .

ولم يقف أمر تشجيع الترجمة على الدولة متمثلا بالخلفاء ، بل كان بعض الاهالى من وصف بالثراء وحب المعرفة والدراية بالعلوم الرياضية والطبيعية مثل اولاد موسى بن شاكر محمد وأحمد فقد بذلوا كثيرا من الأموال من أجل ترجمة التراث اليونانى وكان حنينى بن اسحاق من ابرز المترجمين الذين استعانوا بهم مقابل راتب مقداره خمسمائه دينار فى الشهر .

وممن عرف ايضا بحب الترجمة والانفاق عليها من الافراد محمد بن عبد الملك الزيات الذى قيل انه ينفق عليها الفى دينار فى الشهر .

وبعد أن استعرضنا دور الترجمة فى نقل علوم الاوائل وجهود الدولة العربية الاسلامية والافراد فى ذلك نشير الآن الى أهم حقول العلوم العقلية والطبيعية وهى كالاتى :

1- الفلسفة :(26)

تعرف العرب المسلمون على الفلسفة بعد ان اتصلوا بالفكر اليونانى من خلال امتدادهم السياسى ونقلهم لكتب اليونان والوقوف على ارائهم فى الوجود والكون .

ولم يكن للمسلمين اهتمام بما يتميز به الفكر اليونانى من العقائد لتعارضها مع التوحيد ، ولذلك انصب الاهتمام بالفلسفة اليونانية على الاساليب فى الجدل والمنطق اذ افاد منها المسلمون فى الرد على مخالفيهم من اليهود والنصارى ، وقد أدى هذا الاهتمام الى نشوء علم الكلام الذى يعتبر المدخل للفلسفة الاسلامية بعدئذ .

أتخذ المتكلمون المسلمون الايمان(27)ركيزة لفكرهم وانطلقوا فى مواجهة خصومهم باسلوب العقل والمنطق لترسيخ مفاهيم الدين وكان فى مقدمة هؤلاء المعتزلة واهل النظر من الفرق الاخرى . وقد دأب هؤلآء على تحكيم العقل فى المسائل الدينية والتقليل من الاعتماد على الحديث فى تفسير القرآن الكريم مما جعلهم ينكرون على خصومهم الكثير من الاحاديث . وقد انتشر مذهب الاعتزال فى اواخر القرن الثانى واوائل القرن الثالث الهجريين وأمن بافكارهم بعض الخلفاء العباسيين كالمأمون والمعتصم والواثق فلحق السلفيين عناء كثير .

أما الفلاسفة فيختلفون عن المتكلمين فى المنهج ففى الوقت الذى يرتكز فكر المتكلمين على الايمان الحاصل بالاسلوب العقلى يكون منهج الفلاسفة التجرد من أى ايمان مسبق وانما اسلوبهم الى ذلك يأتى بالعقل والمنطق أى أن الفلاسفة لايسلمون بالحقيقة ثم يبرهنون عليها كما يفعل المتكلمون وانما يفتشون عنها باسلوب العقل .

غير أن الفلاسفة المسلمين لم يكن بامكانهم التنكر لتعاليم الاسلام لمن أراد ان يحتفظ بهويته الاسلامية لكنهم بالغوا فى تفسير الحقائق الدينية باسلوب العقل ، ولذلك فقد التقوا مع المتكلمين فى النتائج .

لقد تأثر الفلاسفة المسلمون بالفلسفة اليونانية القديمة والحديثة وتناولوا آراء الفلاسفة اليونان سقراط وافلاطون وارسطو بالدرس والتحليل والشرح مما يدل على فهم حقيقى لها ، وقد أدى ذلك الى تأثير هذه الفلسفة فى دراسة العلوم ومنهجيتها فيما ظهر ذلك من رسائل اخوان الصفا الفرقة السرية التى تأسست فى البصرة فى

أواخر القرن الرابع الهجرى . وقد ألف هؤلاء (52) رسالة (14) منها فى الرياضيات والمنطق و (17) منها فى العلوم الطبيعية وعلم النفس و (10) منها فى الميتافيزيقا والبقية وهى (11) رسالة فى موضوعات متفرقة كالتصوف والسحر والتنجيم وغيرها. وقد كان للفلاسفة المسلمين دورهم فى خدمة الفكر الفلسفى الانسانى بطريقتين :

الأول : يتمثل فى فهمهم للفلسفة اليونانية وشرحها شرحا مفصلا لم يسبقهم اليه أحد من المفكرين .

الثانى : تعريف الغرب الاوروبى بالفكر الفلسفى اليونانى من طريق الاندلس وصقلية والشرق فى عصر الحروب الصليبية ولولا جهود الفلاسفة المسلمين لما تيسر للغرب فهم الفلسفة اليونانية بعد أن ترجموها من العربية الى اللاتينية . ولما ازداد اهتمام الغرب الاوروبى بالفلسفة اليونانية فى عصر النهضة اكتشفوا ان كثيرا من هذا التراث قد فقد فعولوا فى تمامه على الترجمات العربية مع شروحها .

وقد اشتهر من فلاسفة المشرق الاسلامى أبو يوسف يعقوب الكبدى ت 873م وأبو النصر الفارابى ت 850م وأبو على الحسن بن سينا (ت 1036م) .

أما أشهر فلاسفة الاندلس فهم ابن باجة ت 1139م وابن طفيل ت 581هـ / 1185م وابن رشد ت 594هـ / . 1198

وثمة مسألة أخرى تتصل بالفلسفة الاسلامية وكان لها شأن كبير فى الفكر الاسلامى ونعنى به « التصوف » وقد عرفه ابن خلدون(27)بأنه : العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة وكان

ذلك عاما فى الصحابة والسلف » ويعتبر الحسن البصرى ت 110هـ من اقدم المتصوفة ثم تمثله بعدئذ مجموعة كبيرة منهم رابعة العدوية ت 185هـ التى صارت مضربا للزهد والحب الالهى والحسين بن منصور الحلاج الذى اتهم بالقول بالحلول فأعدم سنة 309هـ والقشيرى واخرين من طبقات الصوفية ممن اشار اليهم السلمى فى كتابه (طبقات الصوفية) .

ولاشك أن اباحا مد الغزالى (ت 505 / 1111م) كان له الفضل الكبير فى تنقية التصوف مما لصق به من التهم فى اذهان الآخرين بسبب نشأته الفلسفية اساسا وتعمقه فى علون الدين .

وفى الاندلس ظهر من فلاسفة الصوفية ابن عربى فى القرن الثالث عشر للميلاد والذى قال بوحدة الاديان مما جعل اراءه محببة الى فلاسفة الغرب الأوروبى فنقلوا كثيرا من افكاره .

الطــــب:(29)

احتلت المعرفة الطبية مكانة مرموقة فى الاسلام ووجدت تشجيعا منذ عهد الرسول الذى ورد عنه قوله : « بأن العلم علمان : علم الاديان وعلم الأبدان » .

وانطلاقا من مبدأ التسامح الاسلامى لايمنع ان يتداوى المسلم أو أن يدرس على يد طبيب غير مسلم من النصارى أو اليهود ولذلك فأن الخدمة الطبية الاسلامية كانت عامة لكل رعايا الدولة ومن مختلف العقائد وفى كل الاماكن .

والاستعانة بالخبرة الطبية معهودة منذ عهد الرسول الذى استدعى فى علاج سعد بن أبى وقاص الحارث بن كلده ولم يكن مسلما وكذلك فعل الخلفاء من بعده من

بني اميه وبني العباسى اذ استدعى المنصور من جند يسابور طبيبا نسطوريا هو (جورجيوس بن بختيشوع) لعلاجه ، وعرف من أسرة هذا الطبيب سبعة اجيال مارسوا الطب فى قصور الخلافة العباسية .

وفى مصر عالج اثنان من الاطباء اليهود صلاح الدين الايوبى وهما موسى بن ميمون والسديد أبو البيان ابن المدور .

اشاد الاطباء المسلمون بالطب اليونانى ومعرفته المتمثلة بجالينوس(30)وابقراط واخذوا عنهما كل مالا يتعارض مع الاسلام من الادوية والاساليب ، ولا أدل على ذلك من اعتمادهم عهد بقراط لكل من يزاول مهنة الطب . ولكن بسبب فاعلية الاطباء المسلمين لم يكن اطلاعهم على المعرفة الطبية اليونانية سلبيا وانما كان تطويريا فصححوا ما ورد فيها من اخطاء واضافوا عليها . وكان منهجهم يقوم على اساس التجربة والمشاهدة ولذلك الحقوا دراسة الطب بالبيمارستانات (المستشفيات) كما نعمل اليوم وكان على الطبيب المعالج ان يكتب تقريرا عن حالة المريض وان يرتب له نظاما فى الغذاء والدواء والراحة والحركة .

وقد كانت دراسة التشريح لمعرفة وظائف الاعضاء وتركيبها مكروهه لدى الاطباء المسلمين مراعاة لحرمة الميت وهو ما يتصل بآداب الاسلام فاستعاضوا عن ذلك بأجساد القردة .

اشتهر من الاطباء الموسوعيين المسلمين الرازى ت 925م الذى كتب أكثر من مائة كتاب وثلاثين بحثا فيما روى ابن النديم فى الفهرست فى الطب والكيمياء والصيدلة ومن اشهر كتبه التى ترجمت الى الاتينية (الحاوى) و (المنصورى)

ويكفى الرازى مكانة ان جامعة برنستون الامريكية اطلقت اسمه على أكبر أجنحتها تخليدا لذكراه واعترافا بفضله العلمى . ومنهم ابن سينا ت 1036م الملقب بالمعلم الثانى تشبيها له بأرسطو المعلم الأول وله عديد من المؤلفات فى الطب والفلسفة والهندسة والفلك والموسيقى ، لكن كتابه (القانون فى الطب) موسوعة ضخمة فى المعرفة الطبية ترجمت الى اللاتينية وطبع منها عدة طبقات .

وتزين كلية الطب فى جامعة باريس اليوم صورتان للرازى وابن سينا تخليدا لهما واعترافا بفضلهما .

ومن الكحالين (اطباء العيون) المشهورين ابو القاسم عمار بن على الموصلى الذى عرفه بلاط الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله وله كتاب (المنتخب فى علاج امراض العيون) وقد عرفه الغرب الاوروبى من خلال مؤلفاته ومنهم على بن عيسى صاحب كتاب (تذكرة الكحالين) وقد درس فى أوروبا الى القرن الثامن عشر . وحنين بن اسحاق صاحب كتاب (العشر مقالات فى العين) ثم اضاف اليها كتابا بنفس الاختصاص يعتبر من افضل المراجع بأمراض العيون .وصلاح بن يوسف الكحال .

وكان للأطباء الطبائعيين (اطباء الباطنية) والمجبرين (اطباء العظام) دورهم البارز فى تقدم مهنة الطب الاسلامية فقد روى عن عبد اللطيف البغدادى فى القرن الثالث عشر الميلادى انه بطريق المعاينة والمشاهدة تأكد له ان الفك الاسفل مكون من عظم واحد لاعظمين كما يقول جالينوس وهو من امثلة تصحيح المعرفة اليونانية.

وفى مجال الجراحة استخدم الاطباء المسلمون الكى فى علاج كثير من الامراض واستأصلوا الاورام من الجسم واستخرجوا الحصى أو فتتوها فى المجارى البولية وباشروا جراحات الأنف والاذن والحنجرة والاسنان وصنعوا خيوط الجراحة من امعاء بعض الحيوانات واستعملوا عقاقير للتخدير قبل اجراء العملية واشتهر منهم ابو القاسم خلف بن العباس الزهراوى ت 1036هـ صاحب كتاب (التصريف لمن عجز عن التأليف) وقد ترجم الى اللاتينية ، وله كتاب فى استعمال الآلات الجراحية . كذلك باشر الزهراوى الجراحة النسائية ونصح بالاستعانة بالممرضات من النساء .

وممن اشتهر من النساء بالامراض النسائية اخت الحفيد بن زهر الاندلسى وابنتها.

كما عرف الاطباء المسلمون علاج الامراض النفسية التى يتعرض لها الشباب خصوصا فى فترة المراهقة وقد اشارت رسائل اخوان الصفا الى هذا النوع من الامراض وعلاجها بالتوجيه السليم . أما الامراض العقلية والمستشفيات الخاصة بها فقد اشرت اليه فى الحياة الاجتماعية .(راجع الفصل السابع).

لقد واكب هذا التقدم الطبى الاسلامى تطور فى (علم الصيدلة) حيث استعملت العقاقير النباتية والحيوانية والمعدنية وتوصلوا الى عقاقير بطريق التركيب ، وممن اشتهر فى هذا المضمار ابو منصور مرفق بن على الهروى فى القرن العاشر للميلاد وكتابه (الابنية عن حقائق الادوية) وصف فيه نحوا من ستمائة دواء بتجاربه الشخصية وما نقلته اليه المصادر الهندية والفارسية والسريانية .

ومن الصيادلة ماسوية الماردينى ت 1015م وقد ترجمت مؤلفاته الى اللاتينية

ومنهم ابن البيطار وكتابه (جامع المفردات) ومنهم الرازى وكتابه (منافع الاغذية ودفع مضارها) .

كانت البيمارستانات (المستشفيات) هى المراكز الرئيسية للنشاط الطبى المختلف الاختصاصات فهو دار المرضى والاطباء ووسائل العلاج والادوية التى يعدها المتخصصون من الصيادلة وقد اشرت الى هذه المؤسسات الصحية فى الفصل الاجتماعى تحت عنوان الخدمات العامة فى المجتمع الاسلامى .(راجع الفصل السابع).

الرياضيـــات :

من المعروف ان علم الرياضيات يلعب دورا أساسيا فى نمو العلوم الاخرى من حيث انها تعتمد عليه وبصورة خاصة العلوم الطبيعية والتجريبية فهو ان صح التعبير (علم العلوم).

لم يستغن الانسان منذ القديم عن المعارف الرياضية بقدر ما امكنه ذلك لصلتها فى حياته الدينية والاقتصادية والاجتماعية . وهكذا عرفت الحضارات القديمة البابلية والمصرية واليونانية والهندية وغيرها .

أما الحضارة الاسلامية فلاشك أنها انتفعت من الانجازات السابقة متفاعلة معها من خلال تصحيح ما ورد فيها من اخطاء واضافة ماهو جديد واضفاء الصفة الاسلامية عليه .

الحســـاب :

عرفه ابن خلدون(31) بقوله :« صناعة علمية فى حساب الاعداد بالضم والتفريق فالضم يكون فى الاعداد بالافراد وهو الجمع وبالتضعيف تضاعف عددا بآحاد عد أخر وهذا هو الضرب والتفريق ايضا يكون فى الاعداد أما بالافراد مثل ازالة عدد من عدد ومعرفة الباقى وهو الطرح أو تفصيل عدد باجراء متساوية تكون عدتها محصلة وهو القسمة وسواء كان هذا الضم والتفريق فى الصحيح من العدد أو الكسر ».

وفضلا عن العمليات الاربع التى اشار اليها ابن خلدون فقد عرف المسلمون حساب الجمل فوضعوا لكل حرف من حروف الابجدية رقما خاصا يقابله ويدل عليه كالاتى :

من أ – طـ يقابلها من 1 - 9 ومن ي – ص يقابلها من 10 - 90 ومن ق – غ يقابلها من 100 - 1000 وكانوا يرمزون الى الاعداد التى تزيد على الالف بضرب الحروف مع بعضها مثل (بغ) = (2000) أي (2 x 1000) .

ثم لم يلبث ان استعمل العلماء المسلمون نظام الترقيم الهندى وهو الذى يستعمل الارقام من 1 - 9 بالاضافة الى الصفر ويعزى ذلك بوصول الفلكى الهندى كنكه لبلاد الخليفة العباسى المنصور فى سنة 156هـ ومعه كتاب (سد هانتا) وقد أمر المنصور محمد بن ابراهيم الفزارى بترجمة هذا الكتاب وان يعمل كتابا على نهجه .

لقد كان لدى الهنود اشكال عديدة للارقام هذب المسلمون بعضها وكونوا منها

سلسلتين عرفت احدهما بالارقام الهندية وهى (1 2 3 4 5 6 7 8 9) وقد انتشرت فى اغلب البلاد العربية الاسلامية وعرفت الثانية باسم الارقام الغبارية لأن الهنود كانوا يكتبونها على الغبار المبسوط على الخشب أو غيره وقد انتشرت فى بلاد المغرب العربى والاندلس وانتقلت منها الى أوروبا حيث عرفت بالارقام العربية وهى مرتبة بالاساس على عدد الزوايا ثم حورت باشكالها بعدئذ وحلت محل الارقام الرومانية المعقدة 3 2 1 وهى محدودة العدد بالاتى :

(M = 1000)(D = 500)(C = 100). (L = 50) (X = 10)(V = 5) (I = 1)

(فاذا اردنا ان نكتب 383 تكون CCC XXX 111

فما بالنا اذا اردنا ان نكتب رقما بالملايين أو نجرى عملية حسابية معقدة ؟

على ان اخطر رمز حسابى اهتدى اليه المسلمون هو الصفر الذى لم تعرفه أوروبا الا من طريق المسلمين . كذلك عرف المسلمون الكسر العشرى وكان الفضل فيه الى غياث الدين الكاشى . ثم عرفوا النسبة بين محيط الدائرة وقطرها التى يرمز اليها بالحرف (طـ) وقسموا الاعداد الى زوجية وفردية وقالوا ان الواحد اصل الاعداد جميعا فردية كانت أم زوجية ووضعوا الطرق لاجراء العمليات الحسابية وتوسعوا فى بحوث النسبة والتناسب كذلك عرف المسلمون تقسيم الحساب العملى الى غبارى وهو ما يحتاج الى ورقة وقلم عند استعماله وهوائى أى ذهنى وهو لايحتاج الى ادوات فى استعماله وقد انتفع به اهل السوق الذين يجهلون الكتابة .

على ان اشهر عالم رياضى اسلامى فى عهد المأمون هو ابو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمى ت 846م / 232هـ لقد أثر هذا العالم فى الغرب الأوروبى

بافكاره الرياضية ومؤلفاته التى ترجمت الى اللاتينية ومن كتابه الحساب عرف الأوروبيون نظام الاعداد الهندى .

ومن علماء القرن الثالث الهجرى أبو كامل شجاع الحاسب المصرى صاحب كتاب (الجمع والتفريق) وغيرها ، وكذلك سنان بن الفتح الحرانى من اهل القرن الثالث الهجرى له من الكتب (التخت فى الحساب الهندى) و (كتاب الجمع والتفريق) وغيرها ، ومنهم ابو يوسف يعقوب الكندى ت 252هـ الذى وضع أحد عشر كتابا فى الحساب من اهمها (رسالة فى الحساب الهندسى) و (رسالة فى الحيل العددية) و (رسالة فى الخطوط والضرب بعدد الشعير) ومنهم محمد بن الحسن الكرخى صاحب كتاب (الكافى فى الحساب) والذى الفه سنة 401هـ . علما ان هذا العالم الرياضى كان يعتبر صنعة الحساب من ارفع الصناعات درجة واعمها مصلحة واتمها فائدة مما يشير الى ان علماء المسلمين يهدفون الى ابقاء فائدة علم الحساب العملية من اجل المصالح العامة بالاضافة الى تطويره من الناحية النظرية .

الجبـــــر:

يعتبر علم الجبر عربى النشأة اذ لايزال يحتفظ باسم فى معظم لغات العالم ويعتقد ان التسمية مشتقة من اسم جابر ، على ان أول من اشتهر بالتأليف فى هذا الحقل هو محمد بن موسى الخوارزمى ت 846م / 232هـ فى عهد المأمون حيث الف كتابه (الجبر والمقابلة) والذى يعتبر اساسا مهما فى هذا العلم .

لم يتعرف الغرب الأوروبى على علم الجبر الا فى القرن الثانى عشر حيث ترجم

روبرت الشسترى كتاب الخوارزمى الآنف الذكر الذى اشتمل على مايلزم الناس فى المواريث والوصايا والمقاسمة والاحكام والتجارة وفى جميع ما يتعاملون به من مساحة الارض وكرى الانهار والهندسة وغيرذلك فضلا عن تعريفه لعلم الجبر والمقابلة .

عرف ابن خلدون(32) علم الجبر فقال :« صناعة يستخرج منها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك فاصطلحوا فيها على ان جعلوا للمجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب أولها العدد لأنه به يتعين المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول اليه وثانيهما الشىء لأن كل مجهول فهو من جهة ابهامه شىء وهو ايضا جذر لما يلزم من تضعيفه فى المرتبة الثانية وثالثهما المال وهو أمر حبهم ... الثلاثة التى عليها مدار الجبر عندهم هى العدد والشيء والمال ».

ومما حققه المسلمون فى علم الجبر هو حل معادلات الدرجة الاولى بطريقة حساب الخطأين وتوسعوا فيها ونقلوها الى أوروبا وحلوا معادلات الدرجة الثانية بطريقة هندسية فجمعوا بين الجبر والهندسة ووضعوا اساسا للهندسة التحليلية مما ساعد على ظهور التفاضل والتكامل وحلوا معادلات من الدرجة الثالثة وبعض معادلات الدرجة الرابعة كما عرفوا الجذور الصماء .

كما يعود اليهم الفضل فى استعمال الرموز فى الاعمال الرياضية وكان ابو الحسن القلصادى ت 891هـ أول من استعمل ذلك فساعد على تقدم علم الرياضيات وكان كتابه (كشف الاسرار عن علم الغبار) قد ترجم الى اللاتينية

وانتفع منه (فيتا) واضع مبدأ استعمال الرموز فى نظر الكثيرين .

ومن علماء الجبر ايضا ابو كامل شجاع بن اسلم المصرى الذى برع فى حل المعادلات الجبرية وكيفية استعمالها لمسائل الهندسة ، وأبو حنيفة الدينورى ت 282هـ ، وابو الوفاء البوزجانى ت 388هـ الذى تقدم بخطوات مهمة فى الجبر والهندسة ساعدت المغرب الأوروبى بالتقدم بالهندسة التحليلية والتفاضل والتكامل . ومنهم ابو بكر محمد بن السحن الكرخى الذى اشتهر بكتابه (الفخرى) الذى اهداه الى الوزير البويهى فخر الملك فى اوائل القرن الخامس الهجرى ومنهم عمر الخيام ت 526هـ الشاعر المشهور الذى طور الطرق المتبعة فى حساب المثلثات والمعادلات من الدرجة الثالثة والرابعة .

وابو محمد عبد الله بن حجاج المعروف بابن الياسمين (ت 601هـ) والعالم الاشبيلى ابو عبد الله محمد بن عمر المعروف بابن بدر الذى عاش فى اواخر القرن السابع الهجرى صاحب كتاب (اختصار الجبر والمقابلة)(33).

الهندســــــة:

يعرف ابن خلدون(34) علم الهندسة بقوله : « هو النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم وإما المنفصلة كالاعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ومثل ان كل خين متوازيين لايلتقيان فى وجه ولو خرجا الى غير نهاية ومثل ان كل خطين متقاطعين فالزوايتان المتقابلتان منهما متساويتان ومثل ان الاربعة مقادير المتناسبة ضرب الأول منها فى الثالث كضرب الثانى فى الرابع » .

عرفت الهندسة عند البابلين والمصريين القدماء وغيرهم من الأمم القديمة ولاشك ان عمائرهم الدينية والسكنية كانت تمثل جانبا من المعرفة الهندسية لديهم .

تقول الاخبار ان المسلمين اخذوا الهندسة عن اليونان بعد ان نقلوا تراثهم فيها مثل كتاب (الأصول) لاقليدس الذى نقله الحجاج بن يوسف بن مطر الكوفى مرتين فى عهد الرشيد وفى عهد المأمون كما نقله آخرون ، ومنها كتاب (المخروطات) لايلونيوس ومؤلفات ارخميدس ، لكن دور المسلمين لم يقف عند النقل بل كان يتناول التصحيح والتجديد والابتكار .

وقد تجلت الهندسة الاسلامية فى جوانب العمارة المختلفة والنظريات الخاصة بالرى وتوزيع المياه وكذلك فى الزخرفة ذات الاشكال الهندسية .

وكان نصر الدين الطوسى ت 672هـ قد صحح نظرية اقليدس الخاصة بالفراغ المطلق ووضع لأول مرة مايمكن ان يعتبر اساسا لنظرية الحيز الزائد وهى النظرية التى تضيف احداثيا رابعا وهو الزمان الى الابعاد الثلاثة المأخوذ بها فى هندسة اقليدس .

على ان من اشهر علماء الهندسة المسلمين ابناء موسى بن شاكر محمد وأحمد والحسن فى عصر المأمون وثابت بن قره (ت 288هـ) وابو الوفاء البوزجانى ت 388هـ والحسن بن الهيثم ت 430هـ وابو الريحان البيرونى ت 440هـ ومن الاندلس ابو الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرمانى ت 458هـ (35) وغيرهم كثير .

علم المثلثـــات :

اذا كان الباحثون يعتبرون الهندسة علما يونانيا فأن علم المثلثات اسلاميا حيث عرف عندهم بعلم (الانساب)(36) نظرا لما فيه من النسب المثلثية بين اضلاع المثلث . كان علماء المسلمين اول من استعمل الجيب بدلا من وتر ضعف القوس، وهم أول من ادخل الظل وتمام الظل فى المثلثلات ، ويعزى اليهم ادخال المماس الى حساب المثلثات .

واوجد المسلمون الجداول الرياضية للجيب والمماس والقاطع وقمامه ، وقد انتفع علماء الغرب من هذه الانجازات ونقلوها الى لغاتهم .

ومن ابرز علماء المسلمين فى هذا الحقـل ابو عبد الله محمـد بن جابر البتانى (ت 317هـ)وقد جاءت افكاره فى رسالته الشهيرة المعروفة بـ « رسالة فى تحقيق اقدار الاتصالات » . وأبو الوفاء البوزجانى ت 388هـ وأبو محمود جابر بن الافلح المتوفى بحدود منتصف القرن السادس الهجرى ونصير الدين الطوسى ت 672هـ الذى كـان أول من فصـل بين حسـاب المثلثات والفلك فى كتـابه (الشكل والقطاع) ومن المغرب ابو على الحسن بن على المراكشى أحد علماء المغرب فى القرن السابع الهجرى وله كتاب « جامع المبادىء والغايات فى علم الميقات » (37).

علم الفلـك (الهيئة) :

عرف ابن خلدون(38)علم الهيئة بقوله : « علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة ويستدل من تلك الحركات على اشكال واوضاع للافلاك لزمت عنها لهذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية كما يبرهن على ان مركز

الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الاقبال والادبار وكما يستدل بالرجوع والاستقامةللكواكب على وجود افلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الاعظم » .

اهتم القـدماء بحركات النجوم والكواكب وربطوا بين ذلك وبين معرفة الغيب فسموه علم التنجيم ، والعرب من الامم التى عنيت بالكواكب والنجوم ليهتدوا بها فى الليل وسط الصحارى فضلا عن اعتمادهم على القمر فى تقويمهم .

ذكر الاسلام ان علم الغيب هى من أمر الله ولكن كثيرا من حكام المسلمين وغيرهم اعتقدوا فى التنجيم حتى انهم اعتمدوا ذلك فى اسفارهم واعمالهم وجعلوا المنجمين من ندمائهم .

لكن علماء المسلمين نفوا ان تكون هناك صلة بين حركة الكواكب والانسان واثارها فى الخير والشر عليه وبذلك فرقوا بين علم الفلك والتنجيم ، وأكد هؤلاء العلماء ان الكواكب فوائدها فى تحديد المواقع على الارض ومعرفة القبلة وحساب الأشهر والسنين ومواقيت الصلاةوالحج وغير ذلك .

افاد العلماء المسلمون من خبرات الشعوب فى هذا المضمار بعد أن نقلوا كتبهم فيه وتعاملوا مع هذا التراث المنقـول بفاعليه فصححوا الاخطار واضافوا معارف جديدة .

اهتم الخلفاء العباسيون بعلم الفلك ومنهم المنصور الذى وفد على بلاطه بعض علماء الهنود ومعه كتاب (السند هند) فأمر الخليفة محمد بن ابراهيم الفزارى بترجمته وهو ما اعتمده الخوارزمى بعد ذلك فى وضع زيجه الشهير بعد ان عدل

فيه . وبرز من العلماء المسلمين فى هذا العلم محمد البتانى ت 929م الذى صحح اخطاء بطليموس ومحمد الفرغانى وهو من اهل القرن العاشر الميلادى كذلك وقد بحث فى تحديد طول السنة والليل والنهار وحركات النجوم والكواكب .

أما ابن يونس المصرى فقد عاصر الخليفة الفاطمى الحاكم فكانت دراساته فى كسوف الشمس وخسوف القمر وتعيين الاعتدال الشمسى وتحديد خطوط الطول .

ومنهم ابو الوفاء البوزجانى الذى اشتهر بالجداول الفلكية ثم جاء البيرونى فكتب رسالتين فى الفلك هما (افراد المقال فى امر الظلال) و (تمهيد المستقر لمعنى الممر) على ان أهم مؤلفات علماء الفلك هو (الزيج الصابيء) للبتانى الذى طبع فى اوربا عدة طبعات بعد ان ترجم . والزيج هو جدول رياضى عددى يحدد مواضع الكواكب السيارة فى افلاكها وقواعد معرفة الشهور والايام والتواريخ الماضية والوقوف على حركات الكواكب ويعتمد الزيج على قواعد حسابية وقوانين عددية غاية فى الدقة .

استخدم المسلمون فى ابحاثهم الفلكية المراصد التى بنوها فى بغداد ودمشق والقاهرة ومراغة وسمرقند واصفهان والاندلس وكانت فى هذه المراصد آلات للقياسات وكان معظمها من صنعهم . وقد توصل علماء الفلك المسلمون الى كروية الارض ودورانها حول محورها وقدروا محيط الارض وانحراف سمت الشمس وقياس طول السنة الشمسية ووضعوا جداول لامكنة الكواكب السيارة .

وتمكن عمر الخيام من اصلاح التقويم الفارسى وانشأ تقويما جديد سمى بالتقويم الجلالى نسبة الى السلطان جلال الدين ملكشاه السلجوقى وهو اضبط من

التقويم الافرنجى وحتى نتبين تأثير العرب المسلمين فى علم الفلك لايزال هذا العلم مليئا بالمصطلحات ذات الاصل العربى كالعقرب والغراب والغول وغيرها .(39)

علم الفيزيـــاء (الطبيعة) :

عرف ابن خلدون(40)علم الطبيعة فقال :« علم يبحث عن الجسم من جهة مايلحقه من الحركة والسكون فينظر فى الاجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من حيوان وانسان ونبات ومعدن وما يتكون فى الارض من العيون والزلازل وفى الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك وفى مبدأ الحركة للاجسام» .

يعالج علم الفيزياء كثيرا من الظواهر الطبيعية المرتبطة بطبيعة المواد والصوت والضوء والمغناطيسية والحركة والروافع وغير ذلك من الظواهر التى تفسر كثيرا من طبيعة الكون وخصائص المواد والتى تخدم الانسان فى حياته الخاصة .

وكان دور المسلمين فى هذا العلم كأدوارهم فى علوم اخرى اذ ان افادتهم من المؤلفات السابقة اليونانية بعد ترجمتها على تمحيصها واعادوا اجراء التجارب للتثبت من النتائج فصححوا ما ورد من اخطاء واضافوا ما ابدعوا وابتكروه .

لقد طبق العلماء المسلمون نظرية الاوانى المستطرقة تطبيقا عمليا وفسروا فى ضوئها اندفاع الماء من العيون الطبيعية واستخدموها فى النافورات الصناعية وفى رفع الماء الى الاماكن المرتفعة كالحصون والمنارات وغيرها . وقد روا الاوزان النوعية لعديد من السوائل والمواد الصلبة والمعادن والاحجار الكريمة واستخدموا اجهزة دقيقة لتقدير كثافة الاجسام .

وكانت لهم ابحاث فى الجاذبية والضغط الجوى ، كما استخدموا موازين غاية فى التطور والدقة ويرتبط بذلك بحثهم فى الروافع وانواعها وآلاتها وعملها ومنافعها واستخدامها فى رفع اثقال ضخمة بجهد ضئيل وهو ما يسمونه علم الحيل أو الالات أو الميكانيكا .

أما جهود العلماء المسلمين فى الصوت فهى الاخرى كبيرة فقد ذكروا ان الصوت ينتقل على شكل موجات تتسع دائرتها وتضعف كلما ابتعدت عن مركز صدور الصوت ، وعللوا صدى الصوت بأنه يحدث نتيجة لانعكاس الموجات الصوتية عند اصطدامها بحاجز مثل جبل أو حائط ، كما استخدموا نظرياتهم الصوتية فى صناعة الالات الموسيقية . وقالوا بسرعة الضوء على الصوت واستشهدوا على ذلك برؤية البرق قبل سماع الرعد .

أما اشهر علماء المسلمين فى الفيزياء فهم الخازن البصرى ت 1038م والبيرونى ت 1048م وابن سينا ت 1036م والحسن بن الهيثم ت 1038م وكان لهذا تفوق مشهود فى علم البصريات والضوء وله كتاب (المناظر) الذى عالج فيه تكون الصورة فى العين ومن كتبه الاخرى (مقالة فى الضوء)و (مقالة فى المرايا المحرقة بالقطوع)و (مقالة فى المرايا المحرقة بالدوائر).

وكانت لبحوثه فى المرايا بانواعها المختلفة (المستوية والمقعرة والمحدبة) وارائه فى الضوء وانكساره وانعكاسه اثار كبيرة على الأوروبيين الذين اذهلتهم انجازاته فى علم الضوء والبصريات .

واليه الفضل فى استكمال القسم الثانى من قانون الانعكاس والذى ينص على

ان زاويتى السقوط والانعكاس واقعتان فى مستوى واحد بينما كان القسم الأول من انجاز علماء اليونان وهو الذى ينص على زاويتى السقوط والانعكاس متساويتان .

وذكرت الروايات ان الحسن بن الهيثم صنف ما يقرب من مائتى رسالة وكتاب فى الرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية والفلسفة والطب .

ولعل من اعظم مآثر ابن الهيثم فى الضوء ابطاله للنظرية القديمة التى كانت شائعة منذ عهد اليونان الى عصر ابن الهيثم نفسه وهى ان الابصار يكون بشعاع يخرج من البصر الى المبصر ، الا أن ابن الهيثم بين ان المبصر يجب ان يكون مضيئا اما بذاته أو باشراق ضوء من غيره عليه وان يكون بينه وبين العين مسافة وان يكون بين كل نقطة من سطح البصر وبين العين خط مستقيم غير متقطع بشىء كثيف ثم استدل من ذلك على ان السبب الاساسى فى الابصار هو وجود المبصر مع توافر هذه الشروط .

ومن العلماء المسلمين ايضا ابن سينا الذى بحث فى السحب والظل والثلج والضباب والهالة القمرية والهالة الشمسية والقوس قزح والشمسيات والنيازك والرياح والبرق والرعد وغيرها من الظواهر الطبيعية وهو ما يسمى (الميتورولوجيا).

وكذلك البيرونى الذى وقف على فكرة وجود الجاذبية للأرض ومنهم تأثير هذه الجاذبية فهما علميا صحيحا . وابحاث البيرونى فى مجال ميكانيكا الموائع مشهود فى عرضه لعمل الاوانى المستطرقة فى كتابه « الاثار الباقية عن القرون الخالية »(41)وغيرهم كثير .

الكيميـــــاء:

يعرف ابن خلدون(42)هذا العلم فيقول : س علم ينظر فى المادة التى يتم بها كون الذهب والفضه بالصناعة ويشرح العمل الذى يوصل الى ذلك فيتصفحون المكونات كلها بعد معرفة أمزجتها وقواها لعلهم يعثرون على المادة المستعدة لذلك حتى من الفضلات الحيوانية كالعظام والريش والبيض والعذرات فضلا عن المعادن ثم يشرح الاعمال التى تخرج بها تلك المادة من القوة الى الفعل مثل محل الاجسام الى اجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب منها بالتكليس وامهاء الصلب بالقهر والصلابة وامثال ذلك وفى زعمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعى يسمونه الاكسير وانه يلقى منه على الجسم المعدنى المستعد لقبول صورة الذهب أو الفضه بالاستعداد القريب من الفعل مثل الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحمى بالنار فيعود ذهبا ابريزا ».

ويعتقد الخوارزمى ان اسم الكيمياء هو عربى واشتقاقه من كمى يكمى اذا أستر واخفى وهذا يتفق مع صناعة الكيمياء التى اعتمدت على الكتمان لكون هدفها تحويل المعادن الخسيسة الى معادن شريفة واكتشاف اكسير لحياة الذى يطيل العمر ويبعث السعادة فى النفس الانسانية .

على انه مهما يكن فى هذه الاراء من أوهام فأن المثابرة فى السعى لتحويل المعادن الرخيصة الى معادن ثمينة أدى بعلماء المسلمين الى اجراء مزيد من التجارب والعمليات الكيمائية التى كشفت بدورها عن حقائق جديدة ارتفعت بعلم الكيمياء الى مراتب لم يعرفها من قبل .

بدأ اهتمام العرب بالعلوم اليونانية منذ العصر الأموى وبامتداد الدولة ازداد اختلاط العرب بالشعوب الاخرى وازدادت فيه الرغبة فى التعرف على ثقافات تلك الشعوب فعنى الخلفاء بنقل العلوم والمعارف . المأثور ان أول نقل حدث فى الاسلام كان بفضل خالدبن يزيد الذى عنى بنقل علوم الطب والكيمياء التى تناولت البحث فى صناعة الكيمياء العملية وحاول الحصول على الذهب بواسطتها اذ كان مغرما بالمعرفة محبا لها فكلف (اسطفانوس) و (مارياينس) وغيرهما بترجمة هذه الكتب الى اللغة العربية .

وفى رواية لابن النديم فى الفهرست ان خالدا أول من ترجمت له كتب الطب والنجوم والكيمياء ، ويعتبر الامام جعفر الصادق(43)ت148 من اوائل المشتغلين بعلم الكيمياء وقد تتلمذ عليه كثيرون فى مقدمتهم جابر بن حيان تنقسم الجهود العلمية للمسلمين فى الكيمياء الى قسمين :

الأول ينحصر فى نقل المباحث التى قام بها علماء الاسكندرية والثانى ينحصر فى ابتكارات العرب فى هذا العلم وعلى الاخص الابتكارات التى قام بها جابر بن حيان (ت 200هـ) الذى قال فيه (برتيلو M. Berthelo) : « ان لجابر فى الكيمياء مالأرسطو من قبله فى المنطق وان كل الباحثين فى هذا العلم والذين جاءوا من بعد عالة عليه نقلا وتعليقا » . وهو أول من بشر بالمنهج التجريبى .

وقد وصف جابر بن حيان المركبات الكيميائية واستحضرها مثل حامض النتريك (ماء الفضه) وحامض الكبيرتييك (زيت الزاج) وماء الذهب والبوتاس وروح النوشادر ونترات الفضه وغيرها . كما وصف كثيرا من العمليات الكيميائية

كالتقطير والترشيح والتصعيد والتبلور والتكليس والتذويب والتحويل ، هذا فضلا عن نجاحه فى فصل الذهب عن الفضه بواسطة الحامض واستخدام ثانى أوكسيد المنجنيز فى صنع الزجاج واستحضار مركبات الزئبق . كذلك بحث فى السموم والف فيها كتاب (السموم ورفع مضارها) وقسمها الى حيوانية ونباتية وحجرية . وبناء على اهمية ابحاثه ودراساته وانجازاته الكيميائية فقد ترجم الغربيون مؤلفاته الى لغاتهم واعتمدوها الى وقت متأخر .

ومن العلماء الآخرين فى هذا المضمار أبو بكر الرازى ت 313هـ الذى اعتبره الغربيون أحد مؤسسى الكيمياء الحديثة باعتماده على اجراء التجارب العملية ومؤلفاته التى من اشهرها كتاب (سر الأسرار) فضلا عن انجازاته الاخرى ، ومنهم الكندى والبيرونى وابو المنصور الموفق بن على الهروى وأحمد بن مسلمة المجريطى ت 398هـ وعلى بن محمد الجلدكى ت 742هـ الذى توصل الى فصل الفضه عن الذهب بواسطة حامض النتريك الذى يذيب الفضه ويترك الذهب .

وللعرب الفضل فى التوصل الى ما يعرف بالكيمياء الصناعية كصناعة الاقمشة والجلود والمعادن وعرفوا استخدام المواد الكيميائية العازلة والمضادة للحريق ، يقول ابن الأثير :« أنهم استخدموا أدوية اذا طلى بها الخشب امتنع احتراقه ».

واذا كان الصينيون هم أول من اكتشف ملح البارود (نترات البوتاسيوم) فالمسلمون استثمروا قوة البارود الدافعة ، وبذلك يرجع اليهم الفضل فى اكتشاف الاسلحة النارية فقد صنعوا مزيجا من البارود والفحم والكبريت بنسبة 10 / 2 / 1.5) (لاستخدامه فى الاسلحة النارية والمدافع فى القرن الثالث عشر وعنهم اخذه

الأوروبيون لتطور صناعة الاسلحة بعدئذ.(44)

علـم النبـات :

جيل الانسان منذ القدم على العناية بالنبات لتواصله مع وجوده واهميته الحياتية له . والعرب كغيرهم من الأمم عاشوا هذه الضرورة فى بيئتهم الصحراوية حيث ينتقلون فيها حسب حاجتهم ، كذلك عرف العرب النباتات من خلال ممارستهم للفلاحة قال ابن خلدون(45) :« هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهى النظر فى النبات من حيث تنميته ونشؤه بالسقى والعلاج وتعهده بمثل ذلك وكان للمتقدمين بها عناية كثيرة وكان النظر فيها عندهم عاما فى النبات من جهة غرسه وتنميته ومن جهة خواصه وروحانيته ».

ولاشك ان بلاد العرب لم تكن بحالة واحدة من حيث توفر النباتات اذ كانت بلاد اليمن أكثرها خصبا وغطاء نباتيا واهتماما بالسقى وبناء السدود قال تعالى : ﴿ لقد كان لسبأ فى مسكنها أية جنتان عن يمين وشمال ...﴾(46)

كذلك كانت مناطق آخرى فى الجزيرة العربية تهتم بزراعة النبات ورعايته مثل المدينة والطائف وواحات الاحساء وغيرها . وفى مرحلة الاهتمام بصيانة اللغة العربية من ظاهرة اللحن باختلاط الاجانب مع العرب من خلال جمع مفردات اللغة حظيت المفردات النباتية بالاهتمام فاستقوها من القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر الجاهلي وغيرها . وكانت لجهود علماء اللغة المسلمين واصحاب المعاجم أكبر الأثر فى هذا الانجاز ومنهم عيسى بن عمر الثقفى (ت 149هـ) والخليل بن أحمد الزاهيدى (ت 160) وسيبويه (ت 177هـ) والكسائى ت 189هـ والفراء

ت 207هـ وغيرهم .

وبجانب هذا الأمر كانت الترجمات عن اللغات الاجنبية ومنها اليونانية والنبطية وغيرها قد اسهمت هى الاخرى فى تطور ونمو علم النبات عند المسلمين ومن اشهر الكتب اليونانية التى نقلت الى العربية فى العصر العباسى كتاب الفلاحة (الديمقريطس) وكتاب (الابانة عن علل النبات لارسطو) وكتاب (الحشائش أو الأدوية المفردة) لديسقوريدس التى اعتمد عليها المسلمون فى مجال النبات والأدوية.

كذلك ترجمت كتب جالينوس ومن اشهرها (كتاب النبات) وكذلك كتاب (الفلاحة) لأبولونيوس ومن الكتب المهمة التى نقلت من اللغة النبطية كتاب (الفلاحة) الذى نقله الى العربية ابو بكر أحمد بن علي بن وحشيه الكلداني (ت 291هـ) . ولم تقتصر جهود العرب المسلمين على الترجمة فى العناية بالنبات بل كانت جهود اللغويين اصحاب المعاجم مثل الفراهيدى فى معجمه (العين) وابن دريد (ت 321هـ) فى كتابه (جمهرة اللغة) والجوهرى ت 393هـ فى كتابه (الصحاح) وابن سيدة الضرير فى كتابه (المخصص) وابن منظور فى كتابه (لسان العرب) والفيروز آبادى ت 816هـ فى كتابه (القاموس المحيط) هى الاخرى رافدا حيويا فى نمو وازدهار علم النبات .

وهناك فريق آخر من علماء المسلمين الذى اشتغلوا فى ميدان الطب والصيدلة وقد تركوا العديد من المؤلفات التى تبحث فى النباتات والاعشاب الطبية وما يستخرج منها من ادوية وعقاقير ومن ابرزهم ابن البيطار ت 1248م الذى عرف بتجاربه

واسفاره .

لذلك كان الجغرافيين دورهم فى وصفهم للنباتات التى شاهدوها فى البلدان والمدن والاقاليم التى وصلوا اليها اشتهر منهم اليعقوبى ت 284هـ فى كتابه (البلدان) وابن رستة ت 290هـ وكتابه (الاعلاق النفيسة) والهمدانى ت 334هـ فى كتابه (صفة جزيرة العرب) وابو عبيد البكرى الاندلسى ت 487هـ فى كتابه (اعيان النباتات والشجريات الاندلسية) وهذا الكتاب مفقود جاءتنا منه نصوص ضمن كتاب (الجامع فى الادوية) لابن البيطار .

والادريسى ت 560هـ فى كتابه (الجامع لصفات اشتات النبات وضروب انواع المفردات من الاشجار والثمار والاصول والازهار ، وقد ذكر فيه ما مجموعة (660) نوع من النبات وموفق الدين البغدادى ت 629هـ الذى وضع العديد من المؤلفات فى علم النبات والرحالة ابن بطوطة ت 779هـ .

ومن علماء المسلمين من كرس جهوده لدراسة النبات اشتهر منهم جابر بن حيان (ت 200هـ) الذى الف كتابى (النبات) و (الفلاحة) والاصمعى ت 214هـ صاحب كتاب (النبات والشجر) وابو زيد الانصارى ت 215هـ وكتابه (النبات والشجر) وغيرهم .

ان هذه الجهود التى بذلها العلماء المسلمون زادت من خبرتهم فى النبات وتعرفوا على خصائصه وصفاته وأدت بهم الى اكتشاف نباتات جديدة من طريق التطعيم وفى اكساب بعض النباتات خصائص جديدة وتعديل اشكال بعض الثمار والعناية بدراسة التربة الزراعية .(47)

اتخاذها بالمساجد حرصا على نظافة المسجد وتنزيهها له . وكانت هذه الكتاتيب تخضع لرقابة المحتسب من حيث الاشراف على عدم اتخاذها فى المساجد فقد روى عن الشافعى قوله : « كنت يتيما فى حجر أمى فدفعتنى فى الكتاب ... فلما ختمت القرآن دخلت المسجد »(52)، وكذلك كان من واجبات المحتسب ازاء هذه المكاتب ان يتوثق من ان معلم الصبيان أو مؤدبهم ممن يتصف ببعض الشروط الاخلاقية والاجتماعية والعلمية كأن يكون متزوجا صحيح العقيدة متدينا عاقلا من حملة كتاب الله عالما بالقراءات صالحا لتعليم القرآن والحديث والخط والآداب . كذلك يشرف المحتسب على هذه الكتاتيب من حيث طرق التربية حيث يشترط على المؤدب ان يترفق بالصغير وان يعلمه السور القصار من القرآن الكريم بعد حذاقته بمعرفة الحروف وضبطها بالشكل ثم يعرفه عقائد السنن ثم اصول الحساب ومايستحسن من المراسلات واجادة الخط وحفظ ما املاه عليهم وبضربهم على اساءة الأدب والفحش من الكلام .(53)

على ان مقررات(54)التعليم فى هذه الكتاتيب لم تكن واحدة فى العالم الاسلامى فى المغرب يقتصر على تعليم القرآن الكريم وفى الاندلس يعتمد تقليم القرآن والشعر واللغة العربية والخط فى حين ان اهل المشرق وافريقيا يخلطون فى تعليم ابنائهم بين القرآن والحديث والعلوم والخط .

واذا أتم الصبى حفظ القرآن احتفل به ، كذلك لم تكن هذه الكتاتيب خاصة بالذكور بل كان للاناث حظهن كذلك .

وقد صاحب انتشار الكتاتيب لتعليم الصغار فى العالم الاسلامى من العامة ظاهرة

انتساب التعليم الخاص لابناء الاسر الغنية حيث كان يقوم المؤدبون بتعليمهم فى منازلهم وهو ما كان من أمر ابناء الخلفاء والحكام واصحاب الشأن من رجال الدولة والمجتمع .

2- المساجد :(55)

مثلت المساجد مراكز مهمة من مراكز التعليم الاسلامية منه انشأ الرسول صلى الله عليه وسلم مسجده فى المدينة فضلا عن دوره فى الجوانب الاخرى كالصلاة والجهاد والبيعة والقضاء والاجتماعات العامة وغيرها من شؤون المسلمين .

فقد روى ان بعض الصحابة مارسوا التعليم فى مسجد قباء فى عهد الرسول وان ابا عثمان بن ربيعة كانت له حلقة دراسية فيه .

لقد عقدت مجالس العلم فى معظم مساجد الدولة الاسلامية وسميت تلك المجالس بالحلقات التعليمية أو حلقات العلم حيث كان الشيخ يجلس بالقرب من الحائط أو الاعمدة فى المسجد ثم يجلس الطلاب حوله على شكل حلقة أو دائرة يدونون ما يلقيه عليهم ، وكانت هذه الحلقات تشهد فى الغالب المناقشات بين الطلبة وشيوخهم وقد يصل الامر فى المخالفة بالآراء الى ان يعتزل الطلاب شيوخهم كما حصل لحلقة الحسن البصرى فى مسجد البصرة اذا اعتزله تلميذه واصل بن عطاء وابتدأ بهذا تاريخ فرقة المعتزلة .

ولعل جامع المنصور فى بغداد والجامع الاموى فى دمشق من اشهر مساجد العالم الاسلامى بحلقات الدرس ، علما ان هذه الحلقات لم تقتصر على الدراسات الدينية وانما كانت تتعامل بالمعارف الاخرى كعلوم اللغة والطب وغيرها ، فالكسائى كان

يجلس فى جامع المنصور لتعليم اللغة وواصل بن عطاء يجلس فى مسجد البصرة لتعليم مذهب الاعتزال وفى الجامع الازهر كان يدرس الطب فى كل يوم وكان سعيد بن المسيب ت 95هـ يناقش الشعر العربى فى مجلسه بمسجد الرسول فى المدينة . وبلغت عدد حلقات الدرس فى مسجد عمرو بن العاص بالفسطاط مائة وعشر حلقات فى منتصف القرن الرابع الهجرى كان بعضهن للنساء ، وكذلك كان حال جامع الطولونى الذى بناه أحمد بن طولون فى عاصمته الجديدة القطائع فى سنة 265هـ حيث يدرس فيه الحديث والجامع الأزهر الذى شيده القائد الفاطمى جوهر الصقلى فى القاهرة سنة 361هـ ، بل خصص لطلبة العلم فى هذا الجامع الارزاق وكان عددهم (35) رجلا كما قررت لهم المرتبات وخصصت لهم دارا للسكن بجوار الجامع .

لقد كانت حلقات الدرس فى مساجد وجوامع العالم الاسلامى تتباين من حيث السعة فقد تضيق أو تتسع تبعا لعدد الطلاب فقد روى ان ابابكر النعالى ت 380هـ الذى يدرس فى جامع عمرو بن العاص كانت حقته تدور على سبعة عشر عمودا لكثرة من يحضرها كما كانت هذه الحلقات تتخصص باصحابها فقد جلس ابراهيم بن محمد نقطويه ت 323هـ خمسين سنة بجوار اسطوانة من جامع المنصور دون ان يغير محله .

3– **دور العلم وخزائن الكتب** :(56)

ان ما اقصده بدور العلم هو المكتبات العامة فى مفهومنا الحاضر ، وقد انشأت هذه المؤسسات مستقلة قصد منها تسهيل مهمة المطالعة والاستنساخ . وتيسيرها

للراغبين فى العلم وخاصة غير القادرين منهم على اقتناء الكتب بسبب غلائها وندرتها لذلك سارع الاغنياء والعلماء والامراء والوزراء الى تزسيس دور عامة للكتب اطلق عليها (دور العلم) فكانت هذه معاهد للدرس والاستنساخوالترجمة والتأليف وهى أكبر من خزائن الكتب .

ومن ناحية أخرى فقد خصص لها أصحابها الاوقاف ليكلفون بذلك استمرارها فى تقديم خدماتهم حتى بعد وفاتهم وصفها من اعمال البر والتقوى .

أما خزائن الكتب فالمقصود بها خزائن الكتب الشخصية وهى بدورها لاتقل اهمية عن دور العلم حيث كانت من مراكز المعرفة المهمة التى شهدها العالم الاسلامى فى عموم ارجائه وفيما يأتى نستعين بالامثلة على ذلك .

لعل دار القراء التى نزلها عبد الله بن أم مكتوم فى المدينة بعد معركة بدر تمثل نواة دور العلم المخصصة للقراءة والدرس . ثم كانت فى العصر العباسى ان اتسعت هذه الظاهرة الثقافية فأنشأ الرشيد دار الحكمة فى دغداد والتى ازدهرت فى عهد المأمون بانشطتها الثقافية من تأليف وترجمة حيث يلتقى فيها الكتاب والنساخ والمطالعون ، فضلا عن محتوياتها من الكتب المختلفة .

ويروى ان الخليفة المعتضد عندما بنى قصره فى الشماسية ببغداد استزاد فى الذراع صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعملية ويجرى عليها الارزاق السنية ليقصد كل من اختار علما أو صناعة رئيس ما يختاره فيأخذ عنه .

ولعل مافعله المعتضد كان دارا للعلم والثقافة .

ومن دور العلم كذلك والتى تمتعت بالاوقاف دار علم الوزير سابوزر ازدشير التى

أسسها سنة 383هـ فى محله بين السوريين فى بغداد الغربية ووقف عليها الاوقاف وبقيت حتى احرقها السلاجقة سنة 450هـ فأنشأ غرس النعمه الصابى دار كتبه عوضا عنها ، ودار علم الشريف الرخى فى بغداد حيث كان ينفق على تلامذتها من ماله الخاص ودار علم ابن المارستانية وتقع فى الجانب الشرقى فى الشاكرية وقد أسسها سنة 583هـ ، ودار العلم فى دار المسقاة اسسها الخليفة الناصر سنة 576هـ وكانت كل هذه الدور فى بغداد مزودة بالكتب وبلوازم المطالعة والاستنساخ وبعضها كان يتعهد حاجات الطلاب الغذائية .

وفى الموصل انشأ ابو القاسم جعفر بن محمد بن حمدان دار للعلم سنة 333هـ ووقف عليها الاوقاف وقد اشتملت على انواع الكتب وحاجات الطلاب من لوازم الكتابة كالورق وغيره .

وفى مصر انشأ الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله دارا للعلم بجوار القصر الغربى فى القاهرة افتتحها سنة 395هـ وحمل اليها الكتب من خزائن القصور وجعلها للقراء والمنجمين والنجاة واصحاب اللغة والاطباء واجرى عليهم الارزاق وسمح لسائر الناس الانتفاع بها وهيأ لهم مايحتاجون من لوازم النسخ كالمحابر والاقلام والورق وغيرها .

أما اشهر خزائن الكتب الشخصية ذات المنافع العامة هى فى بغداد اشتهرت منها خزانة الخطيب البغدادى (ت 463هـ) حيث وقف فيها الكتب للمنتفعين وخزانة أبى عبد الله الحميدى ت 488هـ وقد وقف فيها الكتب كذلك وخزانة أبى العز الجبلى ت 529هـ وابى محمد المقرىء ت 541هـ وابى على المعروف بالمسكين ت

541هـ وابى الفضل ابن ناصر ت 550هـ وابى محمد ابن الخشاب ت 567هـ وخزانة تربة سلجوقة خاتون ت 584هـ وخزانة أبى الفضل بن القصاء (ت 592هـ) وخزانة تربة زمرد خانون ت 599هـ وخزانة ابو المظفر الكاتب البغدادى ت 601هـ وغيرها .

وفيما عدا ذلك كانت خزانة للكتب لعلى بن يحى المعروف بالمنجم ت 275هـ وكانت فى قصره وقد اشتملت على انواع المؤلفات ووقفت على الطلاب والباحثين ، وخزانة فى البصرة كان صاحبها يجرى المال على من قصدها ولزم القراءة والنسخ واخرى فى شيزار شيدها عضد الدولة وزودها بالكتب ورتب فيها العاملين لخدمة من قصدها .

كذلك انشأ الخليفة الفاطمى العزيز بالله (365 - 386)هـ فى القصر بمدينة القاهرة دار للكتب لم يكن اعظم منها فى بلاد الاسلام مكونة من اربعين خزانة بلغ مجموع كتبها مليون وستمائة الف من مختلف الموضوعات .

وفى الاندلس انشأ الخليفة الحكم بن الناصر فى سنة 350هـ مكتبة ضخمة فى القصر الملكى فى الزهراء احتوت على اربعمائة الف مجلد فى شتى العلوم ورتب فيها العاملين لخدمة من قصدها .

4- المـــــدارس (57):

من المعروف ان المدارس هى اكثر المراكز والمنشآت التعليمية ملائمة للدرس والتحصيل العلمى من حيث انها اعدت لهذا الهدف من الوجهة الفنية والانشائية والادارية . الراجح ان المدارس فى العالم الاسلامى عرفت فى القرن الخامس الهجرى

ولكن ابن كثير وهو يروى عن دار علم سابور بن اردشير الى انشأها سنة 383هـ / 993م فى محلة بين السورين بالكرخ من بغداد الغربية بعد ان ابتاع دارا وعمرها لهذا الغرض يقول عنها :

« واظن ان هذه اول مدرسة وقفت على الفقهاء ، وكانت قبل النظامية بمدة طويلة »(58) فأن صحت هذه الرواية معنى هذا ان المدارس عرفت فى العالم الاسلامى منذ القرن الرابع الهجرى .

صحيح ان الروايات اشارت الى انشاء المدارس فى نيسابور قبل ان تكون المدرسة النظامية فيما روى عن مدرسة شيدها ابن فورك ت 406هـ والمدرسة البيهقية شيدها سنة 441هـ ابو بكر البيهقى ت 458هـ والمدرسة السعيدية التى شيدها الامير نصر بن سبكتكين ومدرسة ابى سعيد اسماعيل الاسترابادى الواعظ ومدرسة ابى اسحاق الاسقرابينى ومدرسة اخرى شهدها الرحالة ناصر خسرو اثناء رحلته الى نيسابور سنة 437هـ بالقرب من سوق السراجين بأمر من طغرليك السلجوقى وكل هذه المدارس شيدت فى نيسابور .

لكن انشاء المدارس بالمعنى الفنى لها كان الوزير نظام الملك ت 485هـ الذى انشأ مدارس عديدة فى كل من بغداد والبصرة والموصل وبلخ ونيسابور وهراة وأصبهان ومرو وآمل وقد عرفت جميعها بالنظامية وكان الدافع فى انشائها مذهبيا وسياسيا لمناهضة الفاطميين فى مصر بعد ان نهض الجامع الازهر فى عهدهم بالتعليم ونصرة للخلافة العباسية من الناحية السياسية والمذهبية

لقد نشأت فى بغداد عدة مدارس اهمها :

1- مدرسة الامام أبى حنيفة وكانت قبل النظامية بشهور وقد بنيت بأزاء مشهد أبى حنيفة سنة 459هـ ونزل فيها الفقهاء (الطلاب) ورتب لهم مدرسا وخصصت لهم الجرابات من اوقافها 2)- المدرسة النظامية وقد افتتحت سنة 459هـ بعد ان ابتدأ بينائها سنة 457هـ ابو سعيد الصوفى وهى من أشهر المدارس فى العالم الاسلامى بعلومها واوقافها ونزلها الطلاب واجرى عليهم جرايات الطعام اليومية والارزاق الشهرية وتقع على شاطىء دجلة .3) – المدرسة الكمالية وتنسب الى ابى الفتوح كمال الدين المعروف بابن يقشلان ت 556هـ وتقع عند باب العامة فى الجانب الشرقى من بغداد وقد وقف عليها الاوقاف .4)- مدرسة ابن الشمحل بمحلة المأمونية فى الجانب الشرقى من بغداد وقد افتتحت سنة 556هـ .5) مدرسة ابن هبيرة اسسها الوزير ابن هبيرة فى باب البصرة فى بغداد 557هـ وقد اقام فيها الفقهاء واجرى عليهم .6) – مدرسة دار الذهب وتقع فى عقد المصطنع فى محلة المأمونية من الجانب الشرقى من بغداد اسسها فخر الدولة ابن المطلب سنة 568هـ .7) – مدرسة بنقشه فى محلة باب المراتب قرب باب الازج باسفل البلد على شاطىء دجلة وقد افتتحت سنة 570هـ اسستها بنقشه بنت عبد الله التركية عتيقة المستضىء والمتوفاة سنة 598هـ 8)- المدرسة الموفقية وهى منسوبة الى موفق الخادم وتقع فى الجانب الشرقى من بغداد فى درب زاخى وتطل على شاطىء دجلة وقد تمتعت بالاوقاف . 9)- المدرسة الاسبهابذية اسسها الاصبهبذ صباهرة بن خمار تكين وتقع فى محلة بين الدربين فى الجانب الشرقى من بغداد وكانت من المدارس ذات الوقف والتدريس كما كان لها نظار لرعاية وقفها فى شؤونها . 10)-مدرسة اقبال الشرابى وقد افتتحت سنة 628هـ وتسمى بالشرابية أو الشرقية

نسبة لصاحبها شرف الدين اقبال الشرابي ت 653هـ وتقع في الجانب الشرقي من بغداد بسوق العجم بالشارع الاعظم بالقرب من عقد سورسون السلطان مقابل درب الملاحين . 11)- المدرسة المستنصرية وهي من المعاهد التي استحقت ان تسمى (الجامعة المستنصرية) لكثرة اوقافها وتنوع هيكلها الاداري ولكونها تدرس المذاهب الاربعة وكثرة من يسكنها من الطلاب والجراية عليهم من الطعام والمال قال ابن العبري فيها بعد ان انجزها المستنصر سنة 631هـ:

« ووقفها على المذاهب الاربعة وريث فيها اربعة من المدرسين في كل مذهب مدرسا وثلثمائة ففيه لكل مذهب خمسة وسبعون فقيها ، ورتب لهم من المشاهرات والخبز والطعام في كل يوم ما يكفي كل فقيه ويفضل عنه ، وبنى لهم داخل المدرسة حماما خاصا للفقهاء ، وطبيبا خاصا يتردد اليهم في بكرة كل يوم يفتقدهم ، ومخزنا فيه كل مايحتاج اليه من انواع ما يطبخ من الاطعمة ومخزنا آخر فيه انواع الاشربة والادوية ».

قال الذهبي عن اوقافها : « لا اعلم وقفا في الدينا يقارب وقفها اصلا سوء اوقاف جامع دمشق وقد يكون وقفها اوسع ».

وتنسب المدرسة الى الخليفة المستنصر وقد استغرق بناؤها ست سنوات وافتتحت سنة 631هـ وبدأ فيها سنة 625هـ وتقع على شاطيء دجلة في الجانب الشرقي من بغداد مما يلي دار الخلافة .

12)- المدرسة البشيرية وينسب انشائها الى السيدة المعروفة بباب بشير عتيقة الخليفة المستعصم وتقع بالجانب الغربي من بغداد تجاه قطفتا وبظاهر محلة شارع ابن

رزق الله بدأ بها سنة 649هـ وفتحت سنة 653هـ ووقفت عليها الوقوف ويدرس فيها المذاهب الاربعة كالمستنصرية في حين كانت المدارس الاخرى تقوم بتدريس مذهب أو مذهبين .

وقد أشار الرحالة ابن جبير في زيارته لبغداد في الرابع الاخير من القرن السادس الهجري أن مجموع مدارس بغداد آنذاك يبلغ ثلاثون مدرسة ، والظاهر ان اغلبها في الجانب الشرقي فيما تبين من استعراضنا لها آنفا ازدهرت حركة انشاء المدارس في اطراف العالم الاسلامي مثل بلاد الشام ومصر فقد ذكر ابن جبير ان عدد مدارس دمشق بلغت (20)عشرون مدرسة وبلغت مدارس حلب ست مدارس وذلك في زيارته لدمشق سنة 580هـ .

وفي مصر شيد صلاح الدين سنة 566هـ مدرسة للفقهاء الشافعية سميت بالمدرسة الناصرية ثم اشتهرت بمدرسة ابن زين النجار أو المدرسة الشريفية وكانت قد وقفت عليها الاوقاف والى جوار جامع عمرو انشأ صلاح الدين المدرسة القمحية التي خصصت للفقهاء المالكية واوقف عليها الوقوف وهناك المدرسة الصلاحية التي شيدها بجوار قبة الشافعي لتدريس فقه الشافعية وبأزائها الحمام والمساكن للطلاب ، وشيد مدرسة آخرى بجوار المشهد المنسوب للحسين بن علي .

بلغ عدد المدارس في مصر التي شيدت خلال العصر الايوبي اربع وعشرون مدرسة.

وفي عهد المماليك شيدت مدارس كثيرة لاسباب طائفية في محاربة المذهب الشيعي ومن كثرتها قال عنها ابن بطوطه : « لايحيط أحد بحصرها لكثرتها ».

وانتقل نظام المدارس الى المغرب العربى فشيدت أول مدرسة فى تونس فى ظل نظام الحفصيين سنة 650هـ وهى مدرسة المعرض بينما شيدت أول مدرسة فى المغرب سنة 684هـ وهى مدرسة الصفارين التى تعد من اشهر مدارس بنى مرين فى فاس .

وفى الاندلس انشئت عدة مدارس فى كل من قرطبة وأشبيلية وطليطلة وغرناطة وغيرها وبلغت مدارس غرناطة سبع عشرة مدرسة كبرى ومائة وعشرين مدرسة صغرى بينما يقول المقرى ان الاندلس كان يخلو تماما من المدارس التى استعيض عنها بالمساجد مما يدعو الى الشك فى عدد مدارس غرناطة هذه المدينة التى شهدت بناء مدرسة ضخمة لعلها جامعة سنة 750هـ فى عهد حكام بنى نصر .(59)

وبجانب هذه المنشآت والمراكز العلمية التى كانت مواطن للمعرفة الاسلامية كانت الربط(60) والزوايا ومجالس القصور والصالونات الادبية وحوانيت الوراقين والمجالس الخاصة للحكام والامراء مواطن أخرى للتزود بالمعرفة ولعل الجاحظ الذى كان يستأجر حوانيت الوراقين ليقضى ليلته فيها للدراسة والمتابعة حصيلة لها مدلولها فى بيان أهمية هذه المراكز ونتاجاتها الثقافية .

مما تقدم من مظاهر الحضارة العربية الاسلامية يتبين لنا مستوى التقدم الذى احرزته الدولة العربية الاسلامية فى الوقت الذى كانت اوربا تفتقر الى ما وصل اليه العرب من مدنية .

وحيث ان العالمية والانسانية بوصفهما من خصوصيات الحضارة العربية فقد وجدت هذه الحضارة طريقها الى اوربا عن طريق الاندلس ، وصقلية ، بلاد الشام.

فبعد ان فتح العرب الاندلس وكانت آنذاك شأنها شأن باقى البلاد الاوربية من الفوضى والتخلف تمتع اهلها فى ظل الحكم العربى بالأفق والاستقرار والرخاء الاقتصادى حتى اصبحت من اكثر بلاد اوربا ازدحاما بالسكان .

عينى المسلمون فى الاندلس بالآداب والعلوم والفنون ولم يكتفوا بما وصل اليه اخوانهم فى الشرق من تقدم بل زادوا عليه وخاصة فيما يتعلق بالجوانب الثقافية والفنية . عرف الناس فى غرب اوربا مدى ما بلغه العرب من الاندلس من تقدم علمى فأقبل الطلاب من غرب أوربا على اسبانيا لدراسة علوم العرب وترجم العلماء الاوربيون الكتب العربية الى اللاتينية .

كذلك انتقلت الثقافة العربية فى اوربا عن طريق صقلية فلقد استطاع المسلمون اثناء حكمهم صقلية ان يدخلوا اساليبهم المتقدمة فى الزراعة والصناعة والتجارة فعم الجزيرة الرخاء كما نشروا فيها علومهم ، ولما زال الحكم الاسلامى عن صقلية قدر حكامها الجدد من المسيحيين اهمية المدينة الاسلامية لذلك قربوا اليهم علماء المسلمين وشجعوا ترجمة الكتب العربية .

أما بلاد الشام فقد كانت وسيلة اخرى لنقل الحضارة العربية الى اوربا ذلك انها كانت ميدانا للحملات الطليبية وكون الصليبيون فيها امارات وعاشوا فيها ما يقرب من مائتى عام ولقد أدت الحروب الصليبية الى تكوين صلات سياسية وحضارية بين الشرق الاسلامى والغرب الاوربى فأخذ الاوربيون عن العرب الكثير من الكلمات والمصطلحات العربية كما نقلوا منهم بعض فنونهم الحربية وخاصة فيما يتعلق ببناء القلاع والحصون واستخدام الحمام الزاجل فى نقل الرسائل الحربية فضلا عن

مجالات الزراعة والصناعة وبعض القيم والعادات الاجتماعية .

ومما يجدر ذكره ان الاوربيين انحصر نشاطهم الفكرى فى حدود معينة بسبب القيود التى فرضتها عليهم الكنيسة بينما اتسعت دائرة معارف العرب لأن المفكرين العرب نعموا بالحرية الفكرية فلما اتصلوا بالغرب ولمسوا تفوقهم فى العلوم والفنون اقبلوا على نقل كتبهم الى اللاتينية مما ترك آثار واضحة على الفكر الاوربى .

هوامش الفصل التاسع

1- سورة العلق آية 1 - 5 .

2- البلاذرى : فتوح البلدان ص 457 ، بيروت دار الكتب العلمية 1978.

3- توماس أرنولد : الدعوة الى الاسلام ص 60 - 61 نقله الى العربية حسن ابراهيم حسن وجماعته القاهرة 1947.

4- ابن خلدون : المقدمة ص 437 .

5- ابن الأثير : اسد الغابة فى معرفة الصحابة ج3 / 233 القاهرة 1285.

6- ابن خلدون : المقدمة ص 482 ، د. سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 26 وما بعدها . - الخربوطلى : الحضارة العربية الاسلامية ص 248 وما بعدها .

7- محمد كرد على : الاسلام والحضارة 2 / 26.

8- آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 364 وما بعدها .

9- م . ن 2 / 357 .

10- ابو خلدون : المقدمة ص 488 - 493 للتفاصيل ، آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 355 - 357 .

11- م . ن ص 493 ، سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 40.

12- المقدمة ص 493 - 494 .

13- م . ن ص 606 ، آدم متز : الحضارة الاسلامية 1 / 434 .

14- م . ن ص 627 وما بعدها ، م . ن 1 / 439 ومابعدها .

15- ابن خلدون : المقدمة ص 643 .

16- انظر الرسالة عند ابن خلدون : المقدمة ص 274 .

17- المقدمة ص 612 .

18- م . ن ص 273 .

19- آدم متز : الحضارة الاسلامية 1/ 442 .

20- ابن خلدون : المقدمة ص 603 ومابعدها ، سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون: دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 60 وما بعدها .

21- المقدمة ص 604 .

22- عبد الله العمرى : تاريخ العلم عند العرب ص 219 وما بعدها ط1 عمان الاردن 1990 .

23- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 74 وما بعدها ، العمرى : تاريخ العلم عند العرب ص 199 وما بعدها.

24- المقدمة ص 558 .

25- حكمت نجيب عبد الرحمن : دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ص - 28 15 الموصل 1977 ، العمرى : تاريخ العلم عند العرب ص 43 وما بعدها .

26- ابن خلدون : المقدمة ص 529 - 532 ، سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون: دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص93 .

27- م . ن ص 507 .

28- م . ن ص 517 .

29- أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 2 / 143 ومابعدها ، العمرى : تاريخ العلم عند العرب ص 82 وما بعدها ، سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 119 ، حكمت نجيب عبد الرحمن : دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ص 40 وما بعدها .

30- ابن خلدون : المقدمة ص 547 .

31- م . ن ص 534 .

32- م . ن ص 535 .

33- حكمت نجيب عبد الرحمن ، دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، ص 113 وما بعدها أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 2 / 55 - 58 .

34- المقدمة ص 537 .

35- سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 107 وما بعدها ، أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 2 / 58 وما بعدها .

36- عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب ص 158 بيروت 1970 .

37- حكمت نجيب عبد الرحمن : دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ص 167 وما بعدها .

38- المقدمة ص 539 .

39- العمرى : تاريخ العلم عند العرب ص 146 وما بعدها ، سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون: دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 110 وما بعدها

40- المقدمة ص 544 .

41- حكمت نجيب عبد الرحمن : دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ص 283 ، ومابعدها للتفاصيل .

42- المقدمة ص 557 .

43- ابن النديم : الفهرست ص 317 تحقيق فلوجل القاهرة 1871 ، جرجى زيدان : تاريخ التمدن الاسلامى 3 / 184 ، القاهرة 1902 .

44- حكمت نجيب عبد الرحمن :دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ص 239وما بعدها ، سعيد عبد الفتاح عاشور وآخرون : دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ص 116 وما بعدها ، أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى 2 / 282 وما بعدها .

45- المقدمة ص 546 .

46- سورة سبأ : الآية 15 .

47- العمرى : تاريخ العلم عند العرب ص 181 وما بعدها .

48- سورة النحل آية 5 - 8 .

49- أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 252 وما بعدها ، العمرى ، تاريخ العلم عند العرب ص 188 وما بعدها .

50- أحمد شلبى : تاريخ التربية الاسلامية ص 46 ط 4 مكتبة النهضة القاهرة 1973.

51- ياقوت الحموى ، معجم الادباء جـ4 / 272 القاهرة 1906.

52- شلبى : تاريخ التربية الاسلامية ص 54.

53- الشيزرى : نهاية الرتبة فى طلب الحسنة ص 103 - 104 نشر الباز العرينى

القاهرة 1946.

54- ابن خلدون : المقدمة ص 538 - 540 .

55- احمد عبد الرازق احمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 21 وما بعدها ، العمرى ، تاريخ العلم عند العرب ص 19 وما بعدها .

56- راجع كتابنا الخدمات العامة فى بغداد ص 160 - 173 ، أحمد عبد الرازق أحمد ، الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ، ص 23 وما بعدها .

57- راجع كتابنا الخدمات العامة فى بغداد ص 176 - 201 ، و ص - 371 360 فى بيان خدمات السكن فى المدارس .

58- م . ن ص 168 .

59- أحمد عبد الرازق أحمد : الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ص 27وما بعدها .

60- راجع كتابنا الخدمات العامة فى بغداد ص 173 - 176 فى بيان عدد الربط ذات الاهداف الثقافية ، 338 - 360 فى بيان خدمات السكن لطلاب العلم والمسافرين .

المصادر والمراجع

« المصادر والمراجع »

1- ابن ابى ضبيعة : عيون الابناء فى طبقات الاحياء ، تحقيق امرىء القيس الطحان ، المطبعة الوهبية 1299هـ / 1882م . .

2- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ط 3 ، دار الكتاب العربى بيروت 1400 / 1980م تصحيح عبد الوهاب النجار : القاهرة 1965م . ،

أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، القاهرة 1285 هـ .

3- ابن الأخوة : معالم القربة فى احام الحسبة نشر روبن ليفى كمبرج 1937 .

4- ابن جعفر قدامة : الخراج وصنعة الكتابة ، تحقيق محمد حسين الزبيدى بغداد 1981 .

5 - ابن الجوزى : سيرة عمر بن الخطاب ، مطبعة السعادة ، القاهرة 1342هـ / 1924 ، المنتظم فى تاريخ الملوك ، حيدر آباد الدكن 1359 / 1957 .

6- ابن خلدون : المقدمة دار الجيل بيروت لا. ت .

العبر وديوان المبتدأ والخبر ، القاهرة 1322 هـ .

7- ابن خلكان : وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان ، القاهرة 1310هـ .

8- ابن سعد : كتاب الطبقات الكبرى ، باعتناء سخاو ليدن 1904 م بيروت 1968م .

9- ابن سلام : الاسول القاهرة 1353هـ .

10- ابن صاعد : كتاب طبقات الامم بيروت 1912م .

11- ابن الطقطقى : الفخرى فى الآداب السلطانية ، القاهرة ، 1957م.

12- ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها ليدن 1920.

سيرة عمر بن عبد العزيز المطبعة الرحمانية القاهرة 1927 .

13- ابن الفقيه الهمدانى : مختصر كتاب البلدان طبعة ليدن 1881 م .

14- ابن قتيبة : المعارف تحقيق وستنقلد طبع كوتنجكن 1859 م ، الامامة والسياسة مطبعة النيل القاهرة 1904 م .

15 - ابن كثير ، البداية والنهاية فى التاريخ ، بيروت 1966م .

16- ابن المعماد ، الفتوة تحقيق مصطفى جواد بغداد 1960م .

17- ابن منظور ، لسان العرب اعاده يوسف الخياط دار الجيل بيروت 1408هـ/1988م.

18- ابن النديم ، الفهرست تحقيق فلوجل بيروت 1964م .

19- ابن هشام ، السيرة تحقيق وستنغلد طبع كوتنجن 1859 ، تحقيق محى الدين عبد الحميد مطبعة حجازى القاهرة لا . ت .

20- أبو حامد الغزالى و احياء علوم الدين مطبعة مصطفى البابى الحلبى القاهرة 1358هـ/1934.

21- أبو زيد ، شلبى ، تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى . القاهرة 1964 .

22- أبو الفرج الأصفهانى ، الأغانى ، مطبعة التقدم ، القاهرة 1323هـ .

23- أبو يعلى ، الحنبلى ، الاحكام السلطانية القاهرة 1938م .

24- أبو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم ، كتاب الخراج (القاهرة : م . بولاق ، 1302هـ) و (بيروت : دار المعرفة للطباعة والنشر ، 1979).

25- أحمد ، أحمد عبد الرازق . الحضارة الاسلامية فى العصور الوسطى ج1،ج2 دار الفكر العربى القاهرة 1990- 1991 م.

26- الاربلى : خلاصة الذهب المسبوك ، مطبعة الروم الارثدوكس القدس 1885م.

27- أرنولد توماس : الدعوة الى الاسلام ، نقله الى العربية حسن ابراهيم وآخرون القاهرة 1947م .

28- أشبنجلر ، أوسفالد : تدهور الحضارة الغربية ، ترجمة أحمد الشيبانى دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر بيروت لا - ت .

29- أمين ، أحمد : فجر الاسلام ، القاهرة 1934م .

30- الباشا ، حسن : دراسات فى الحضارة الاسلامية القاهرة 1975م .

31- بطانيه ، محمد ضيف الله . فى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ج1،ج2 دار الفرقان عمان 1406هـ / 1985م .

32- البلاذرى : فتوح البلدان بريل ليدن 1866م . تحقيق صلاح الدين المنجد ، مكتبة النهضة المصرية لا - ت .

33- البيرونى ، أبو الريحان محمد بن أحمد ، الآثار الباقية عن القرون الخالية ، تحقيق ادورد سخاو (لندن ، 1879). و (ليبزج 1878 - 1879).

34- ثابت ، نعمان : الجندية فى الدولة العباسية بغداد 1956م .

35- الجاحظ : التاج فى اخلاق الملوك ، نشره أحمد زكى باشا القاهرة 1914.

36- الجبورى سهيلة : الخط العربى وتطوره فى العصور العباسية بغداد 1960م .

37- الجنابى خالد جاسم : تنظيمات الجيش العربى بغداد 1984م .

38- جوزى بندلى : من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام ، القدس 1928 .

39- الجهشيارى : الوزراء والكتاب تحقيق مصطفى السقا وآخرون القاهرة 1928.

40- حتى ، فليب : تاريخ العرب المطول ، القاهرة 1925 .

41- حداد ، جورج : المدخل الى تاريخ الحضارة ، مطبعة الجامعة السورية 1378هـ /1958 .

42- حسن ، حسن ابراهيم : تاريخ الاسلام السياسى ، القاهرة 1985م .

43- حسن ، زكى محمد : فنون الاسلام ، القاهرة1948 م .

44- الحسينى ، اخبار الدولة السلجوقية ، تحقيق محمد اقبال لاهور 1933م .

45- الخفنى ، عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية ، دار ابن زيدون بيروت لا - ت .

46- الحيدر آبادى ، محمد حميد الله : الوثائق السياسية فى عهد النبى والخلافة الراشدة ، القاهرة 1941م .

47- خدابخش ، صلاح الدين ، حضارة الاسلام ترجمة د. على حسنى الخربوطلى ، دار الثقافة بيروت 1971 .

48- الخروطلى ، على حسنى : الحضارة العربية الاسلامية مكتبة الخانجى القاهرة 1975.

49- الخضرى ، محمد : محاضرات تاريخ الامم الاسلامية (الدولة العباسية) دار المعرفة بيروت د . ت .

50- خياط ، خليفة بن : تاريخ خليفة ، تحقيق اكرم العمرى مؤسسة الرسالة بيروت د . ت .

51- الخوارزمى : مفاتيح العلوم ، مطبعة الشرق القاهرة 1342هـ .

52- الدورى ، عبد العزيز : النظم الاسلامية مطبعة نجيب بغداد 1950

- العصر العباسى الاول بغداد 1945 .

- التكوين التاريخى للأمة العربية ، دار المستقبل العربى القاهرة 1985.

53- الدمشقى ، الاشارة الى محاسن التجارة ، القاهرة ، 1318هـ .

54- ديماند ، الفنون الاسلامية : ترجمة أحمد عيسى القاهرة 1959.

55- الزاوندى ، راحة السرور وآية الصدور ، ترجمة ابراهيم الشواربى وآخرين ، القاهرة 1960.

56- الرحيم ، عبد الحسين مهدى : الخدمات العامة فى بغداد ، دار الحرية للطباعة بغداد 1987 .

57- الرفاعى ، انور ، النظم الاسلامية دمشق 1973.

58- زيدان ، جرجى : تاريخ التمدن الاسلامى القاهرة 1904 .

59- السالم ، سيد عبد العزيز : التاريخ السياسى والحضارى للدولة العربية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت لا . ت .

60- السامر ، فيصل : الاصول التاريخية للحضارة العربية الاسلامية فى الشرق الاقصى بغداد لا . ت .

61- سلطان ، عبد المنعم : المجتمع المصرى فى العصر الفاطمى ، القاهرة 1985م.

62- سليمان محمود أحمد : الجيش والقتال فى صدر الاسلام ، الاردن 1987.

63- السيوطى : الاتقان فى علوم القرآن ، القاهرة 1941.

64- شلبى . أحمد : تاريخ التربية الاسلامية ط41 مكتبة النهضة ، القاهرة ، 1975م.

65- الشهرستانى : الملل والنحل على هامش الفصل لابن حزم القاهرة 1317هـ ومكتبة الحسينى التجارية القاهرة 1948 .

66- الشيرزى ، نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، تحقيق الباز العرينى ، القاهرة 1946.

67- الصابى : الوزراء أو تحفة الامراء فى تاريخ الوزراء نشرة أمدروز بيروت 1904.

68- الصالح ، صبحى : النظم الاسلامية ، دار العلم للملايين ، بيروت 1968.

69- صفوت ، أحمد زكى ، رسائل العرب ، القاهرة 1939.

70- صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفى ، دار الكتاب اللبنانى بيروت لا - ت .

71- الطبرى ، تاريخ الامم والملوك ، المطبعة الحسينية القاهرة لا - ت . وتحقيق محمد ابو الفصل ابراهيم دار المعارف 1960 - 1969م.

72- عاشور ، سعيد عبد الفتاح ، وسعد زغلول عبد الحميد ، أحمد مختار العبادى ، دراسات فى تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ، الكويت 1986م.

73- عاشور ، سعيد عبد الفتاح : بحوث فى التاريخ الاسلامى . مطابع دار الوزان القاهرة 1987م .

74- عاقل ، نبيه . تاريخ العرب القديم ، دمشق 1975م .

75- عبد الله ، الحسن بن : آثار الاول فى ترتيب الدول ، بولاق 1295هـ .

76- عبد الرحمن ، حكمت نجيب : دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب ، الموصل 1977م.

77- عبد النور ، جبرائيل : نظرات فى فلسفة العرب بيروت 1945م.

78- علام ، نعمت اسماعيل : فنون الشرق الاوسط فى العصور الاسلامية ط41 دار المعارف بمصر 1989م .

79- على ، جواد : تاريخ العرب قبل الاسلام بغداد 1950م .

- المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام ، بيروت 1945م

80- على ، محمد كرد : الاسلام والحضارة الاسلامية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة لا - ت .

81- العمرى ، عبد الله : تاريخ العلم عند العرب ، عمان 1990م .

82- عون ، عبد الرؤوف : الفن الحربى فى صدر الاسلام ، القاهرة 1961م .

83- فريحات ، حكمت عبد الكريم ، ابراهيم ياسين الخطيب : مدخل الى تاريخ الحضارة العربية الاسلامية ، دار الشروق عمان 1989م .

84- فوزى ، فاروق عمر : النظم الاسلامية العين 1983م .

- الخلافة العباسية فى العصور المتأخرة الشارقة 1983م .

- العباسيون الاوائل بيروت 1970م .

85- القاسمى ، ظافر : نظام الحكم فى الشريعة والتاريخ الاسلامى بيروت 1974م .

86- القزاز ، محمد صالح داود : الحياة السياسية فى العراق فى العصر العباسى الاخير ، النجف الاشرف 1975.

87- القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الأنشا ، القاهرة 1913 - 1919م.

88- كرستنسن ، ايران فى عهد الساسانيين ، ترجمة يحى الخشاب ، القاهرة 1957م.

89- الكروى ، ابراهيم سلمان ، عبد التواب شرف الدين : المرجع فى الحضارة العربية الاسلامية ط 2 دار السلاسل الكويت 1407هـ / 1987م.

90- الكندى ، الولاة والقضاة ، ليدن 1912.

91- لوبون ، غوستاف : حضارة العرب ترجمة عادل زعيتر : القاهرة 1959 .
92- ماجد ، عبد المنعم : التاريخ السياسى للدولة العربية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة لا - ت .
93- الماوردى : الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، دار الكتب العلمية بيروت 1978 . - المحمودية التجارية القاهرة 1909 . - مكتبة البابلى الحلبى القاهرة 1977 .
94- متز ، آدم : الحضارة الاسلامية ج1،ج2 ترجمة محمد عبد الهادى ابو ريدة دار الكتاب العربى ، بيروت 1387هـ / 1967م.
95- المسعودى : التنبيه والاشراف ، القاهرة 1938 .
- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية بيروت 1407هـ / 1987م. مطبعة دار الرجاء القاهرة .
96- مسكويه : تجارب الامم باعتناء آمدروز ومرغليوث القاهرة 1920 .
97- المفيد ، الشيخ : اوائل المقالات فى المذاهب المختارات ، طهران 1363هـ .
98- المقريزى : القاظ الحنفا باخبار الائمة الفاطميين الخلفاء ، تحقيق جمال الدين الشيال ، القاهرة 1948م . .
- اغاثة الامة يكشف الغمة ، تحقيق جمال الدين الشيال القاهرة 1985م.
- المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والاثار ، القاهرة 1326هـ .
99- منبه ، وهب بن : كتاب التيجان ، حيدر آباد 1347هـ .
100- النويرى : نهاية الارب فى فنون الادب ، القاهرة 1923م .
101- وكيع : اخبار القضاة ، الاهرة ، 1947.
102- هويدى ، فهمى : الاسلام فى الصين ، عالم المعرفة الكويت 1980م .
103- اليعقوبى ، التاريخ (النجف الاشرف ، 1939 ، بيروت : دار صادر 1960).

الفهـرس